

कबीर और जायसी

डॉ० पुरुषोत्तम वाजपेयी

कबीर और जायसी पर बहुत कुछ लिखा गया है। यद्यपि मूलतः जायसी कवि थे और कबीर कवि नहीं थे, कबीर धर्मगुरु थे, फिर भी काव्य की दृष्टि से कबीर को उतना ही महत्व दिया जा रहा है जितना दार्शनिक कबीर को पहले दिया जाता था। यही बात जायसी के सम्बन्ध में भी है जायसी कवि भी थे और दार्शनिक भी। किन्तु रूपक काव्य लिखने के कारण वे उसी प्रकार के कवि थे जैसे कोई दार्शनिक अपने सिद्धान्त का प्रतिपादन करने के लिये किसी कथानक का आश्रय ले। किन्तु जायसी कोरे दार्शनिक ही नहीं, कवि भी थे।

लेखक ने अत्यन्त सहृदयता के साथ कबीर और जायसी के जीवनवृत्त, उनकी काव्य-शक्ति, उनकी भाषा, उनका सत्तस्वरूप, उनके दार्शनिक सिद्धान्त, सामाजिक पक्ष, उपदेश रहस्यानुभूति और उसकी अभिव्यक्ति, उनकी रचना सब पर अलग-अलग विश्लेषण दृष्टि से विचार किया है। यह ग्रन्थ ऐसे ढंग से लिखा गया है कि यदि कोई चाहे तो इसके अलग-अलग दो खंड कबीर और जायसी बनाकर अलग-अलग भी अध्ययन कर सकता है।

लेखन ने जहाँ साहित्यिक दृष्टि से और दार्शनिक दृष्टि से दोनों रचयिताओं का सूक्ष्म अध्ययन किया है, वहाँ उसने अत्यन्त निष्पक्षता के साथ दोनों की खरी आलोचना करने में भी किसी प्रकार की कृपणता नहीं की।

कबीर और जायसी

कबीर और जायसी

डॉ० पुरुषोत्तम वाजपेयी

राजाराम मोहनदास पुस्तकालय प्रतिष्ठान
कलकत्ता के सौजन्य से प्राप्त



चन्द्रलोक प्रकाशन

128/106 जी. ब्लॉक, किदवई नगर, कानपुर - 208011

मूल्य : एक सौ पचास रुपये मात्र

पुस्तक : कबीर और जायसी

लेखक : डॉ० पुरुषोत्तम वाजपेयी

प्रकाशक : चन्द्रलोक प्रकाशन

१२८/१०६ जी ब्लॉक, किदवई नगर,

कानपुर — २०८ ०११

दूरभाष . (०५१२)६१६३४८

संस्करण : २००१ ई०

मूल्य : १५०.००

शब्द सज्जा : रक्षित कम्प्यूटर्स, ३०७/४ जूही लाल कालोनी, कानपुर

मुद्रक : अजित आफसेट, रामबाग, कानपुर

Kabir Aur Jaysi

By - Dr. Purushottam Vajpai

Price - Rs. One Hundred Fifty only

आचार विचार के धनी एवम् परम श्रद्धेय
गुरुदेव पं० मुंशीराम जी शर्मा
को सादर

भूमिका

श्री पुरुषोत्तम वाजपेयी द्वारा लिखित 'कबीर और जायसी' शीर्षक ग्रन्थ का आदि से अन्त तक पारायण करने का अवसर मिला, लेखक ने अत्यन्त सहृदयता के साथ कबीर और जायसी के जीवनवृत्त, उनकी काव्य-शक्ति, उनकी भाषा, उनका सत्तस्वरूप, उनके दार्शनिक सिद्धान्त, सामाजिक पक्ष, उपदेश रहस्यानुभूति और उनकी अभिव्यक्ति, उनकी रचना सब पर अलग-अलग विश्लेषणात्मक दृष्टि से विचार किया है। यह ग्रन्थ ऐसे ढंग से लिखा गया है कि यदि कोई चाहे तो इसके अलग-अलग दो खंड कबीर और जायसी बनाकर अलग-अलग भी अध्ययन कर सकता है।

लेखक ने जहाँ साहित्यिक दृष्टि से और दार्शनिक दृष्टि से दोनों रचयिताओं का सूक्ष्म अध्ययन किया है, वही उसने अत्यन्त निष्पक्षता के साथ दोनों की खरी आलोचना करने में भी किसी प्रकार की कृपणता नहीं की। जीवन के जिन अनेक पक्षों में कवि अपनी अन्तर्भेदनी दृष्टि डालकर उसका तत्त्व ग्रहण करके उसका परिचय देने का प्रयत्न करता है, उन सबकी ओर से लेखक सजग है और उसने उन सभी धार्मिक पक्षों का अनुबंधपूर्वक विश्लेषण किया है, जिनसे कवि की विभिन्न भाव-धाराएँ व्यक्त हो सकी हैं।

कबीर और जायसी पर इधर बहुत कुछ लिखा गया है। यद्यपि मूलतः जायसी कवि थे और कबीर कवि नहीं थे, फिर भी काव्य की दृष्टि से कबीर को उतना ही महत्व दिया जा रहा है जितना दार्शनिक कबीर को पहले दिया जाता था। यही बात जायसी के सबंध में भी है, जायसी कवि भी थे और दार्शनिक भी। किन्तु रूपक काव्य लिखने के कारण वे उसी प्रकार के कवि थे जैसे कोई दार्शनिक अपने सिद्धान्त का प्रतिपादन करने के लिए किसी कथानक का आश्रय ले। किन्तु जायसी कोरे दार्शनिक ही नहीं, कवि भी थे। लेखक ने अत्यन्त सत्य-निष्ठा के साथ कबीर और जायसी दोनों के उभय पक्ष अत्यन्त विशदता के साथ प्रस्तुत करने में कोई संकोच नहीं किया।

अभी तक कबीर और जायसी पर कोई तुलना ग्रन्थ मेरी दृष्टि में नहीं आया। इस विचार से यद्यपि यह ग्रन्थ इस विषय पर पहला है किन्तु इतना सावयव है कि कबीर और जायसी का अध्ययन करने वाले लोग इस ग्रन्थ से अपरिमित लाभ उठा सकेंगे। हमें पूर्ण विश्वास है कि हिन्दी साहित्य इस ग्रन्थ का उचित समादर करेगा। हम हृदय से विद्वान लेखक की इस कृति का अभिनन्दन करते हैं और विश्वास करते हैं कि उसकी लेखनी अधिक सशक्त होकर और भी अधिक सशक्त रचनाएँ प्रस्तुत करेगी।

— सीताराम चतुर्वेदी
लोलार्क षष्ठी, सं० २०१३

आत्म—निवेदन

प्रस्तुत पुस्तक मे कबीर और जायसी पर विभिन्न दृष्टिकोणों से विचार करते समय अब तक की समस्त उपादेय सामग्री का उपयोग कर उसका सार—तत्व मोटे रूप मे रखने की चेष्टा की गई है। लिखते समय इस बात का ध्यान रखा गया है कि माध्यमिक एवं उत्तर—माध्यमिक वर्ग के विद्यार्थी इससे लाभान्वित हो सकें। आदरणीय प्रोफेसर प० सिद्धनाथजी मिश्र एम०ए० एवं प्रोफेसर सुधाकर पाण्डेय ने प्रेरणा एवं परामर्श देकर तथा भाई राजेन्द्र सिंह एम०ए० ने पुस्तक हेतु आवश्यकीय पाठ्य सामग्री जुटाकर मेरे प्रति जो उदारता दिखाई है। उसके लिए उनका मैं हार्दिक आभारी हूँ।

आचार्य प्रवर प० सीताराम जी चतुर्वेदी ने पाण्डुलिपि पढ़कर जिन उत्साहपूर्ण शब्दों मे मंगलाशा व्यक्त की है वह मेरे जीवन की स्मरणीय & रोहर है।

यदि मेरी इस रचना से कबीर और जायसी को समझने मे किंचित मात्र भी अध्येताओं को सहायता मिली तो मैं अपना परिश्रम सार्थक समझूँगा।

काशी
दीपावली, स २११३ वि.

विनयावनत्
पुरुषोत्तम वाजपेयी

विषय सूची

कबीर

१. पूर्वापर परिस्थिति	.	१३
२. जीवन—वृत्त	.	१६
३. कबीर : कवि के रूप में	.	२४
४. कबीर : समाज—सुधारक के रूप में	.	२६
५. सिद्धान्त और मार्ग	..	३५
६. कबीर की रहस्यानुभूति	..	४०
७. कबीर की साखी	.	४५
८. कबीर के पद	..	४६
९. कबीर की परम्परा को अपनाने वाले अन्य कवि..		५४.

जायसी

१. प्रेम—गाथा की परम्परा		६१
२. जीवन—वृत्त	..	६६
३. पद्मावत का कथानक	..	७१
४. जायसी का काव्य	.	७७
५. मत और सिद्धान्त	..	८२
६. सूफी और संत कवि	..	८६
७. जायसी का रहस्यवाद	..	९०
८. प्रबध काव्य के रूप में पद्मावत	..	९५
९. पद्मावत की प्रेम—पद्धति	..	९६
१०. उपसंहार	..	१०४

कबीर

प्रथम

पूर्वापर परिस्थिति

कबीर के पूर्ववर्ती अनेक भारतीय मनीषियों द्वारा सत काव्य का सृजन किया गया था। परन्तु उनका क्रम-विधि से विवरण प्रस्तुत करते समय लेखकों को उनके काल के सबंध में अनेक कठिनाइयाँ उपस्थित हुई हैं। सत काव्य का आरम्भ कब से हुआ यह अनिश्चित सा ही है ? कुछेक विचारकों का ऐसा मत है कि सत काव्य का आरम्भ संस्कृत साहित्य के साथ ही साथ हुआ है।

सत्य व्रत सत्य परं त्रि सत्य सत्यस्य योनि निहित च सत्ये।

सत्यस्य सत्यमृत सत्यनेत्र सत्यात्मक त्वां शरण प्रपन्नाः॥

— श्रीमद्भागवत।

से भी आभास मिलता है कि सत साहित्य का अभ्युदय आचार विचार के धनी महापुरुषों के आविर्भाव के साथ ही हुआ होगा।

मानव हृदय अपने मूल रूप में न बुरा है और न अच्छा। हृदय और मन पर पड़े संस्कार उसे अच्छा और बुरा बनाने के उत्तरदायी रहा करते हैं। शेक्सपियर की यह उक्ति *There is nothing good or bad but thinking makes it so.* भी इस विचार का समर्थन करती है। मनुष्य का हृदय साधारणतया जिज्ञासु और संवेदनशील रूप में ही प्रतिलक्षित होता है। जीवन के विविध अंगों के निरीक्षणोपरांत उसने अनन्त सत्ता को समझने के लिए दो मार्ग काव्य और धर्म अथवा सौंदर्य और सत्य निर्धारित किये।

सत और कवि का कर्म एक सा ही हुआ करता है सत सत्त्वान्वेषी और कवि सौंदर्यान्वेषी होते हैं सौंदर्य और सत्य के सामंजस्य से ही जन कल्याणकारी भावना का प्रस्फुटन हुआ करता है। सत और कवि दोनों ही के कर्म महान हैं। वे हमें भावना सोपानों के द्वारा स्थूल से सूक्ष्म की ओर ले जाते हैं किसी भी वस्तु के साक्षात्कार के पश्चात् उसकी अभिव्यक्ति जब सत और कवि के द्वारा हुआ करती है। तब हम प्रेम और साहित्य की धारा को विकसित हुआ पाते हैं। अपने विचार तंतुओं को इतिहास के क्रमिक विकास पर (वैदिक युग से लेकर आज तक) फैलाने के पश्चात् बुद्धि जो कुछ ग्रहण करने में समर्थ होती है, उस आधार पर यह कहना

है कि जिस युग में सन्तों की अनुभूति और अभिव्यक्ति जितनी गहराई के साथ प्रतिलक्षित हुई है, उस युग का साहित्य उतना ही सजीव और स्फूर्तिदायक बन पड़ा है, वस्तुस्थिति से परे न होगा।

कालान्तर से भारतवासियों ने एक केंद्रीयभूत सत्ता के स्थान पर उसके विभिन्न रूप रंगों की कल्पना कर अनेक देवी देवताओं की अर्चना करना प्रारंभ कर दिया। जिन सत्तों ने तत्त्व रूप में जो कुछ भी ग्रहण किया वे उसे ही प्रतिप्रादित कर अपने मतावलंबियों के लिए उपदेशात्मक रूप में उसकी अभिव्यक्ति की। ज्ञानयोग, कर्मयोग और भक्तियोग की व्यवस्था कर इनके प्रतिपादकों ने यह अनुभव किया कि विचारधारा को सार्वजनिक और सार्वग्राही बनाने के लिए बैखरी वाणी का आश्रय अत्यंत आवश्यक है यही कारण है कि इतिहास पुराणों में व्यास, नारद और याज्ञवल्क्य आदि मुनियों ने ईश्वरीय तत्त्व को कविता के माध्यम से जनता जनार्दन तक पहुंचाने का प्रयास किया। हिन्दी साहित्य में सत-काव्य की परम्परा में हमें सबसे पहले जयदेव के पद्य मिलते हैं। परन्तु जयदेव से सत-काव्य का अभ्युदय मानना अनुपयुक्त है क्योंकि उनका काव्य भी अधिकांशतः संस्कृत साहित्य के अंतर्गत ही आता है। ग्रंथ साहब में नामदेव जी का उल्लेख मिलता है। ये सतारा प्रांत के नरसी ब्राह्मणी नामक ग्राम के निवासी थे। इनका जन्म सम्वत् १३२७ में कार्तिक शुक्ल ११ रविवार को सूर्योदय के समय हुआ था। इनकी परम्परा से दरजी की वृत्ति थी। और परम्परा से ही ये विट्ठल भक्त थे। आचार्य सुधाकर जी इनका जन्म काल सम्वत् १३२४ मानते हैं आचार्य शुक्ल जी इन्हीं नामदेव को सत काव्य का संस्थापक मानते हैं शुक्ल जी ने हिन्दी साहित्य के इतिहास में लिखा है कि इनकी रचनाओं में एक विशेष बात यह पाई जाती है कि कुछ पद्य तो सगुणोपासना और कुछ निर्गुणोपासना से संबंधित हैं। ये कुछ सीधे साधे मार्ग की ओर जा रहे थे पर सत ज्ञानदेव के प्रभाव से प्रभावित हो अंतर्मुखी साधना के द्वारा निर्गुण ब्रह्म के साक्षात्कार की चर्चा कर बैठे।

‘हिन्दू पूजे देहरा मुसलमान मासीद।

नाभा सोई सेवया जहं देहरा न मसीद।।’

प्रस्तर पूजा के संबंध में भी नामदेव कबीर के प्रथ-पदार्शक हैं, उनका विचार है—

‘एक पाथर विजय भाव

दूसर पाथर करिये भाव’

अच्छी और बुरी नाम की मूलतः कोई वस्तु नहीं है। प्रवृत्तियों के आधार पर इनका निर्माण हुआ करता है।

कुछ लोगो का मत है कि कबीर और नामदेव समकालीन थे। परन्तु डा. रामकुमार वर्मा ने इस तथ्य का खडन करते हुए कहा है कि भाषा की पुष्टि के आधार पर नामदेव के युग का निर्णय करना उसी प्रकार होगा जिस प्रकार अमीर खुसरो को भाषा की समता के कारण १६वीं सदी की खड़ी बोली में रखने की चेष्टा करना है।

कबीर पथ के विद्वानों के मतानुसार कबीर साहब का जन्म सत १४५५ ही सत्य कहा जाता है। श्री लक्ष्मण नारायण जी गर्दे की राय में नामदेव जी ने सवत् १४०७ वि में अस्सी वर्ष की अवस्था में पण्डरपुर में श्री विठ्ठल मंदिर के महाद्वार की सीढ़ी पर शरीर छोड़ा था। उपर्युक्त दोनों मतों के सामंजस्य से कबीर नामदेव के समकालीन नहीं थे, यही स्वीकार करना पड़ेगा।

नामदेव के बाद त्रिलोचन का नाम आता है। यह नामदेव के समकालीन थे और पण्डरपुर के निवासी थे। (An outline of the religious literature of India) के लेखक जे.एन. फर्कुहर ने पृष्ठ संख्या २६० और ३०० के बीच इनकी चर्चा की है। "Another Maratha singer Trilochan by name seems to have been contemporary of Namdeo but very little is known about him."

डा. रामकुमार वर्मा त्रिलोचन को भूत, वर्तमान और भविष्य का ज्ञानी होने के कारण त्रिलोचन मानते हैं।

ग्रंथ साहब में इनके हिन्दी भाषा में लिखे हुए तीन पद मिलते हैं। जिनमें निर्गुण ज्ञानाश्रयी प्रवृत्ति दृष्टिगत होती है। इनके अतिरिक्त कबीर के पूर्व नामदेव के समकालीन 'सदन' और 'बेनी' की चर्चा भी मिलती है, जिनकी रचनाओं में भाषा की प्राचीनता तथा हठयोग के आध्यात्मिक साधन के प्रणाली के दर्शन होते हैं। ये दोनों सत उत्तरी भारत में हुए हैं, परन्तु नामदेव और त्रिलोचन का उदय दक्षिण में होने के कारण सत मत का प्रादुर्भाव महाराष्ट्र प्रान्त से ही हुआ है, यही सर्वस्वीकृत तथ्य है।

कबीर के पूर्व होने वाले सतों में रामानन्द जी का प्रमुख स्थान है। इनका समय सम्वत् १३५३ माना जाता है, जिसकी पुष्टि भाषा विज्ञान के विशिष्ट विद्वान डा. भण्डारकर जी ने अपनी पुस्तक (Vaishnavism Shaivism and other minor religions of India)^१ में की है। रामानन्द जी के दो पद ग्रंथ साहब में भी मिलते हैं एक तो निर्गुण मत तथा दूसरा हनुमान जी की स्तुति से संबंधित है।

रामानन्द जी की प्रमुख विशेषता विभिन्न सम्प्रदाय और जातियों को सम्मिलित करने में है। "Among his personal disciples we find not only

Sudra, Jat and outcaste but Mohammedans and woman too, whose name was Padmavati " 1

रामानन्द के प्रसिद्ध बारह अनुयायियों में से धन्ना, पीपा, रैदास और कबीर का विशेष स्थान है। धन्ना जाट थे और स्वामी रामानन्द जी द्वारा काशी में दीक्षित हुए थे। इन्हें अध्ययन और शास्त्र श्रवण का सौभाग्य नहीं मिला था। बाल्यकाल से ही हृदय में भगवत्-भक्ति का बीज अकुरित हो उठा था। सत समागम के प्रारम्भ में मूर्ति पूजक होते हुए भी स्वामी रामानन्द के सम्पर्क में आने के बाद इनके विचार एकेश्वरवादी तथा निर्गुण ब्रह्म के पोषक हो गये थे।

राजकुमार पीपा का लालन पालन अरावली पर्वत की श्रेणियों से घिरे हुए गागरौन नामक गढ़ में हुआ था। बचपन से ही धार्मिक भावना को प्रश्रय देने वाले सत पीपा जी राजसिंहासन पर बैठने के पश्चात् भी समय नियम से धर्मरत रहे।

प्रारम्भ में स्वामी रामानन्द जी ने इनको राजा होने के कारण दीक्षित करने में असमर्थता प्रकट की, परन्तु इनकी लगन और जिज्ञासु भावना के कारण इन्हें अपना शिष्य बना लिया। ये उच्चकोटि के ईश्वर भक्त थे। इनकी १२ रानियों में एक रानी सीतादेवी भी इन्हीं के साथ साधु वेश में रहती थी। स्वामी रामानन्द से दीक्षित होने के कारण उनकी रामात् शाखा के अनुयायी और अद्वितीय समाज सुधारक थे। इनके सबध में शिव जी की उपासना की सूचना डाक्टर रामकुमार जी वर्मा ने "हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास" में दी है। इनके कुछेक पद ग्रंथ साहब में मिलते हैं।

धन्ना, पीपा के सगी और कबीर के समकालीन सत कवियों में रैदास का नाम प्रमुख है। इनका जन्म काशी में हुआ था। ये जाति के चमार थे। पिता का नाम रग्घू और माता का नाम घुरबिनिया था। स्वामी रामानन्द द्वारा दीक्षित थे। मीराबाई इन्हीं की शिष्या थीं।

रैदास और कबीर में वाद-विवाद हुआ करता था। ये अलमस्त फक्कड़ और सन्तोषी जीव थे। इनके आचार और विचार बहुत ही शुद्ध थे। मांस मदिरा का सेवन नहीं करते थे। सात्विक विचारधारा को अपनाने वाले इस सत के चमत्कार की कई घटनायें जनसमुदाय के बीच प्रसिद्ध हैं। अपने सबध में इनकी यह उक्ति —

“जाति भी ओछी, करम भी ओछा

ओछा किसब हमारा

१ एक दूसरे मराठा गीतकार त्रिलोचन है जो नामदेव के समकालीन ज्ञात होते हैं, परन्तु उनके सम्बन्ध में कम ज्ञात है।

नीचे से प्रभु ऊंच कियौ है

कह रैदास चमारा।”

से इनके चमार जाति में उत्पन्न और जूते सी-सीकर उदर पोषण करने का निश्चय हो जाता है।

रैदास की बानी और रैदास के पद गुजरात प्रांत के अन्तर्गत रहने वाले अनेक रविदास मतानुयायियों द्वारा गाये जाते हैं। उत्तर प्रदेश में भी चमार जाति के बीच इनकी बानी का बहुत प्रचार है। इनके पदों में दीनता सरसता और सरलता के साथ-साथ निसकोच रूप से भाव प्रकाशन के दर्शन होते हैं।

“हरि सो हीरा छाडि के करै आन की आस ।

ते नर जमपुर जाहिगें, सत भाषै रैदास।।”

खण्डन की प्रवृत्ति न अपनाते हुए उन्होंने निर्गुण मत का समर्थन किया है। अपने प्रभु को माधो नाम से सम्बोधित किया है।

प्रेम और विराग की तो वे मूर्ति थे। भक्त माल में रैदास जी की चमत्कार सम्बन्धी कई कहानियाँ मिलती हैं। १२० वर्ष की अवस्था में इनका स्वर्गवास हुआ था।

ऐतिहासिक परिस्थिति :—

कबीर के प्रादुर्भाव के पूर्व उत्तरी भारत में मुसलमानों का शासन स्थापित हो चुका था। दिल्ली में तुगलक वंश का अन्तिम बादशाह महमूद तुगलक राज्य करता था। विलास प्रिय होने के कारण शक्तिहीन और तेजहीन हो गया था इससे बड़े-बड़े उमराव और नवाब अपनी नोच खसोट में लगे हुए थे वे स्वयं बादशाह बनने का स्वप्न देख रहे थे। अवज्ञा और अनुशासनहीनता का बोलबाला था। इसी समय समरकन्द के सुलतान तैमूर लग ने भारत पर आक्रमण किया। मुलतान, फिरोजाबाद और दिल्ली को पादाक्रान्त और जनसंहार करता हुआ कुछ दिन बाद वह अपने देश को लौट गया। तातारी सेना की लूट-खसोट और बर्बरता से तत्कालीन भारतवासियों के हौसले पस्त हो चुके थे। बेचारे किसानों की बड़ी दुर्दशा थी। उनके खेत, जानवर, घर बार सभी नष्ट किये जा चुके थे। परिवार वियोग, अकाल और महामारी से त्रस्त जनता की रीढ़ टूट रही थी।

१ उनके वैयक्तिक शिष्यों में हम केवल शूद्र, जाट और परिगणित लोगों को ही नहीं वरन् मुसलमान और स्त्रियों को भी पाते हैं, जिनमें से एक पद्मावती थी।

राजनीतिक परिस्थिति :—

सुल्तानियत का बोलबाला था। पर्याप्त यातायात साधनों के अभाव में तथा जो कुछ भी थे उनमें विलम्ब होने के कारण जनता पर किये गये अत्याचारों की पुकार शासकों तक नहीं पहुँच पाती थी। जिसकी लाठी उसकी भैंस की कहावत चरितार्थ हो रही थी। अधिकांश सुलतान विलासी थे। जनता इनकी प्रसन्नता के हेतु इनके जीवन को आदर्श मानकर उसी में रग रही थी। प्रजा के दुःख दूर करने की न तो उनमें भावना ही थी और न अवकाश। जनता निरावलम्ब हो मौन रहने में अपना कल्याण समझती थी। जो कुछेक हिन्दू शासक शेष थे। उनकी भी दमखम जाती रही थी। वे चुपचाप अपनी ही खैर मनाया करते थे।

समय की गति से कुछ वर्षों बाद मुगल शासन स्थापित हुआ। राजनीतिक वातावरण में शांति के लक्षण दिखलाई पड़ने लगे थे। परन्तु समाज में जनता का शोषण चल रहा था। अधिकार की पूजा करने वाले तथा धर्म के कच्चे व्यक्ति शासकों का धर्म स्वीकार कर अपने पारस्परिक मनोमालिन्य की कसर शासकों से मिलकर निकालते थे। अपने मतावलम्बियों की संख्या वृद्धि शासक वर्ग की रुचि थी। राज्य प्रलोभनों एवं व्यापारिक सुविधायें प्रदान कर धर्म परिवर्तन करने के लिये लोगों को आकर्षित किया जाता था। हिन्दू समाज, जो अनेक आक्रामक जातियों से अप्रभावित हो अपने गौरव को किसी प्रकार बचाये हुये था, मुस्लिम सभ्यता और संस्कृति द्वारा झकझोर दिया गया। उच्च जाति की अहमन्यता और पाखण्ड ने समाजस्वीकृत निम्न वर्ग की जातियों एवं उपजातियों को धर्म परिवर्तन के लिये बाध्य किया। इस प्रकार हिन्दू समाज की अवस्था तीव्र गति से नीचे की ओर जा रही थी। विषमता, विश्रुखलता और अधिकार पद का प्राबल्य था। हिन्दू-समाज का निम्न वर्ग जो सदियों से दबा हुआ चला आ रहा था, उसने इस्लाम धर्म स्वीकार कर उच्चवर्गीय हिन्दुओं के प्रति अपने क्षोभ का प्रदर्शन किया। साधु, सन्यासी, फकीर और मुल्ला सभी समाज को अपने अपने ढंग पर ले जाने के लिये प्रयत्नशील थे पर गुणों के अभाव से ये समाज को अधिक समय तक आकर्षित नहीं कर पाते थे। साधु वेश में मास, मदिरा, व्यभिचार आदि से प्रभावित ये पाखण्डी समाज को पतन के गर्त में गिरा रहे थे।

इसी समय पहुँचे हुये सतों में अग्रणी सत कबीर का प्रादुर्भाव हुआ।

द्वितीय

जीवनवृत्त

इनकी उत्पत्ति के सबध मे अनेक किवदन्तियाँ है। श्री माधवजी द्वारा इन किवदन्तियों का उल्लेख निम्नलिखित रूप मे किया गया है। “कहते है जगत गुरु रामानन्द स्वामी के आशीर्वाद से ये काशी की एक विधवा ब्राह्मणी के गर्भ से उत्पन्न हुए। लज्जा के मारे वह नवजात शिशु को लहरतारा के ताल के पास फेक आयी। नीरू नाम का जुलाहा उस बालक को अपने घर उठा लाया, उसी ने उस बालक को पाला पोषा। यही बालक कबीर कहलाया। कुछ कबीर पथियों की मान्यता यह है कि कबीर का आविर्भाव काशी के लहरतारा तालाब मे कमल के एक अति मनोहर पुष्प के ऊपर बालक रूप मे हुआ था। एक प्रतीचि नामक देवागना के गर्भ से भक्तराज प्रह्लाद ने उन्हे कमल के पत्ते पर रख कर लहरतारा तालाब मे तैरा दिया था और नीरू नीमा नाम के जुलाहा दम्पति जब तक आ कर उस बालक को नही ले गए तब तक प्रतीचि उनकी रक्षा करती रही। कुछ लोगो का यह भी कथन है कि कबीर जन्म से ही मुसलमान थे और सयाने होने पर स्वामी रामानन्द के प्रभाव मे आकर उन्होंने हिन्दू धर्म की बाते जानी।”

उपर्युक्त किवदन्तियों तथा अब तक की खोजो के आधार पर इतना ही कहा जा सकता है कि इनका लालन पालन नीरू और नीमा नामक जुलाहा दम्पति द्वारा हुआ था। अपने माता पिता का नाम कबीर को स्वयं न मालूम होने के कारण कुतरकी वाद विवाद करने वालो के सम्मुख इनको लज्जित होना पडता था।

जन्म की ही भाति इनकी जाति के सबध मे भी अनेक मत हैं।

“तू ब्राह्मण मैं काशी का जुलहा बूझहू मोर गियाना।”



“जाति जुलाहा मति कौ धीर। हरषि गुन रमै कबीर॥

परिहरि काम राम कह बौरे। सुनि सिख बंधू मोरी॥

हरि को नांव अभै पद दाता कहै कबीरा कोरी॥”

इससे यह आभास मिलता है कि वे जुलाहे थे, परन्तु हिन्दू जुलाहे थे क्योंकि हिन्दुओ में कोरी लोग पहले जुलाहे का कार्य करते थे और आज कल

२० : कबीर और जायसी

राजगीरी का पेशा करने लगे हैं। इनके जीवन का अधिकांश समय काशी में ही व्यतीत हुआ था और काशी इन्हें प्रिय भी थी। काशी पंडितों और अध्यात्म जिज्ञासुओं का आदिकाल से केन्द्र रही है। कबीर के समय में भी स्वामी रामानन्द, रैदास आदि अनेक बड़े और छोटे भक्त अपने अपने पूर्वजों के निवास स्थान छोड़ कर काशी आ बसे थे। फिर कबीर का तो जन्म ही काशी नगरी के अन्तर्गत लहरतारा नामक ग्राम में हुआ था उनका काशी से मोह होना स्वाभाविक ही था। उन्होंने स्वयं इस सबंध में अपने विचार व्यक्त किये हैं जैसे –

१. “सकल जन्म शिवपुरी गवाया”

२. “जीव जल छाड़ि बाहिर भई मीना।

तजि ले बनारस मति भई थोरी।।”

हम लोगों की भाँति कबीर ने पाठशाला अथवा मकतब में शिक्षा नहीं प्राप्त की थी।

“मसि कागद छूवौ नहीं, कलम गहौ नहीं हाथ”

अपने पालनकर्ता नीरू जुलाहे के व्यवसाय में सहायता पहुँचाने का कार्य उन्हें करना पड़ता था और यही उनके लिए आगे जब स्वयं वे गृहस्थी के संचालक रूप में जीवन क्षेत्र में उतरे तो सहायक सिद्ध हुआ। बचपन से ही ये बड़े दयालु थे। कहते हैं जो कपड़ा ये अपने हाथ से बुनते थे, उसे साधु और गरीबों में बाँट दिया करते थे। दीन दुखियों और साधुओं की सेवा में इनका अधिक समय बीतता था और इस कार्य के लिए नीरू और नीमा दोनों ही इनको डौलते भी रहते थे।

जब कबीर साहब बड़े हुए तो इनकी इच्छा गुरु करने की हुई। गुरु करने की प्रथा बहुत पुरानी है। गुरु से धर्म दीक्षा लेना आज भी विशेषकर काशी में अधिक दिखलाई पड़ता है लेकिन अन्य रीति रिवाजों की भाँति इसका भी महत्व अब धीरे-धीरे कम हो गया है। विद्या प्राप्ति के लिए भी लोग गुरु किया करते थे। मुसलिम शायरों में यह प्रथा आज भी शेष है वे उस्ताद के पास जाकर अपने कलाम को ठीक कराते हैं और उनसे सलाह भी लेते हैं। कबीर साहब को गुरु करने की इच्छा हुई। उस समय के ख्याति प्राप्त गुरु रामानन्द जी के पास गये। वे राम की भक्ति का उपदेश देते थे। उनका मत था कि कोई भी पुरुष हो या स्त्री, हिन्दू हो अथवा मुसलमान परमेश्वर का भजन करने से और जीवन में संयम और नियम को अपनाने से परमेश्वर को प्राप्त कर सकता है। कबीर ने अपने अन्तर को टटोलने के पश्चात् स्वामी रामानन्द जी के मतों से साम्यता रखने वाले अंकुर प्राप्त किये एतदर्थ उन्होंने स्वामी रामानन्द जी से शिष्य बनाने के लिए याचना की। उनकी

अस्वीकृति पर ये एक दिन एक पहर रात रहते ही काशी स्थित पचगंगा घाट की सीढ़ियों पर जाकर लेट गये। स्वामी रामानन्द जी इसी घाट पर स्नान करने आया करते थे। अतः नियमानुसार स्नान हेतु जब वे सीढ़ियों से उतर रहे थे अचानक उनका पैर कबीर के ऊपर पड़ गया। रामानन्द जी तुरन्त ही पैर हटाकर राम—राम कहते हुए आगे बढ़ गए। स्वामी जी के मुह से उच्चारित राम—राम शब्द को इन्होंने गुरु मन्त्र मानकर अपने को उनका शिष्य कहने लगे। जब स्वामी जी को इस प्रकार से शिष्यत्व ग्रहण करने की कथा मालूम हुई तो वे बड़े स्नेह से कबीर को अपना शिष्य मानने लगे।

मुसलमान कबीर पथियों की मान्यता है कि कबीर सूफी फकीर शेख तकी के शिष्य थे। प्रो. सुधाकर जी ने दो शेख तकी की चर्चा की है प्रथम तो मानिकपुर वाले और दूसरे झूसी वाले। कानपुर क्राइस्ट चर्च कालेज के सस्थापक और शिक्षा शास्त्री डा. वेस्टकाट ने भी 'कबीर एण्ड दी कबीर पन्थ' में कबीर को शेख तकी का ही शिष्य माना है। मतों में विभिन्नता होने के कारण आलोचकों ने कबीर की वाणी से इस सबध में सहायता प्राप्त करने का प्रयास किया और इस आधार पर कि "हम काशी में प्रकट भये हैं, रामानन्द चेताये" तथा आचार्य सुधाकर जी के इस विवेचन पर "उनके शिष्य 'धर्म दास' गरीब दास भी उन्हें रामानन्द का शिष्य मानते हैं। भक्तमाल सवत् १६४२ हित हरि वशव्यास, स १५५६, भी यही मानते हैं। मोहैसिन फनी काश्मीर वाले (जिनका उल्लेख डाक्टर बडथवाल ने 'कबीर एण्ड दी कबीर पन्थ' के आधार पर किया है) भी रामानन्द को उनका गुरु बताते हैं।" स्वामी रामानन्द ही इनके गुरु थे यही मानना न्याय सगत है। कबीर व्यक्ति पूजक नहीं थे यह उनकी कृतियों की चर्चा के समय ज्ञात हो सकेगा, परन्तु गुरु के प्रति उनके हृदय में बड़ी श्रद्धा थी। उनके पदों में स्वामी रामानन्द जी का नाम जिस श्रद्धाभावना से ओत-प्रोत मिलता है उतना न तो शेख तकी और न पीर पीताम्बर का जिनके लिए भी कबीर का गुरु होने की चर्चा लोगों द्वारा की गई है। जनश्रुति के आधार पर कहा जाता है कि इनका विवाह लोई नाम की महिला से हुआ था। परन्तु कबीर पन्थ के विद्वानों का मत है कि लोई नाम की स्त्री उनके साथ आजन्म रही परन्तु कबीर ने उससे विवाह नहीं किया था। डाक्टर बडथवाल कबीर का दाम्पत्य प्रेम धनिया नामक स्त्री से बताते हैं जिसका नाम बाद में बदल कर कबीर ने रमजनिया कर दिया था। कबीर के एक पुत्र और एक पुत्री थी। इस परिवार के पालन हेतु उन्हें करघे पर अधिक परिश्रम करना पड़ता था। वे घर पर बैठकर ही पैतृक व्यवसाय करते थे।

“हम घर सूत तनहि नित ताना”

२२ : कबीर और जायसी

सतसगी जीव होने के कारण सभी धर्मों के मतावलम्बी इनके यहा एकत्रित हुआ करते थे। एक बार इनके यहा बीस पचीस भूखे फकीर आ पड़े। रोज कमाने और खाने वाले फाकेमस्त कबीर के पास उस दिन आतिथ्य सत्कार के लिए कुछ भी नहीं था। अतः लोई ने उन्हें चिन्तित देखकर कहा यदि आप आज्ञा दे तो मैं एक साहूकार के बेटे से जो मुझ पर आसक्त है, से रुपये ले आऊ जिससे समय की परिस्थिति का सामना किया जा सके। कबीर ने कहा जाओ, ले आओ। रुपये लेने के बाद लोई साहूकार के बेटे को उसके मनोरथ की पूर्ति करने का वचन लेकर वापस आ गई। आतिथ्य सत्कार से निवृत्त होने के पश्चात् रात्रि के समय कबीर को लोई के प्रतिश्रुत होने की बात याद आई। उस समय घोर अधकार था और वर्षा भी हो रही थी। कबीर कम्बल ओढ़कर स्त्री को कन्धे पर बिठाकर साहूकार के घर पहुँचे। लोई को अन्दर भेज कर आप बाहर खड़े रहे। साहूकार के बेटे ने जब लोई के वस्त्रों और उसके पैरों को देखा तो उसने आने के साधन के सबध में प्रश्न किया। लोई द्वारा सारा वृत्तान्त सुनने पर वह बड़ा लज्जित हुआ और पैरों पर गिर कर उसने क्षमा मागी।

उपर्युक्त कथा में अत्युक्ति भी हो सकती है क्योंकि कबीर साहब पाप की कमाई कभी स्वीकार न करते ऐसा प्रसिद्ध साहित्य मनीषी पंडित राम नरेश जी त्रिपाठी का मत है।

कबीर अपने पुत्र कमाल से सन्तुष्ट नहीं थे। इसका आभास —

“डूबा बंश कबीर का उपजा पूत कमाल।

हरिको सुमिरन छाड़ि कै ले आया घर माल॥”

मे मिलता है कुछ लोगो का ऐसा विचार है कि यह उक्ति कबीर के शिष्यो द्वारा कमाल के कबीर सम्प्रदाय के प्रति उपेक्षा भाव को देखकर कही गई है। बुढापे में कबीर के लिए काशी में रहना दूभर हो गया था। यश और कीर्ति वृद्धि के साथ-साथ वाद विवाद की रियाज बढ़ानी पड रही थी। उनके स्पष्ट वक्ता होने के कारण विरोधियों की संख्या भी पर्याप्त थी। लोगो का ऐसा कथन है कि मगहर में प्राण त्याग करने से मुक्ति नहीं मिलती है अतः कबीर इस जनश्रुति की चुनौती को स्वीकार कर अन्त समय में मगहर चले गये थे। इस सबध में उन्होंने कहा है :—

“जो कबीर काशी मरे तो रामहि कौन निहोरा॥”

“जस काशी तस मगहर मौंसर हृदय राम जो होई॥”

संवत् १५७५ में इन्होंने मगहर (जिला—सत कबीर नगर, खलीलाबाद—तहसील) में शरीर का त्याग किया था। केवल डाक्टर बडथवाल को छोड़कर अन्य आलोचकों ने कबीर का मृत्युकाल संवत् १५७५ ही माना है। मरने के बाद उनके शव को हिन्दू जलाना चाहते थे और मुसलमान उसे दफन करना चाहते थे। इसी कश्मकश में काफी विलम्ब के बाद जब लोगों ने कफन को उठाकर शव को देखा तो उसके स्थान पर फूलों के अतिरिक्त पार्थिव शरीर का कोई भी चिन्ह शेष नहीं था। हिन्दू और मुसलमानों ने इन्हीं फूलों को आपस में बांट कर अपनी—अपनी विधियों के अनुसार इनकी अन्तिम क्रिया संपादित की।

तृतीय

कबीर : कवि के रूप में

कबीर कवि है अथवा नहीं इस पर विचार करने के पहले काव्य क्या है इस पर विहगम दृष्टि डालते हुये यदि हम अपने विचार तन्तुओ को आगे बढ़ावे तो अधिक अच्छा होगा। सौन्दर्य और प्रेम की भाँति कविता को भी शब्दों की परिधि के अन्दर समेटने की चेष्टा करना व्यर्थ है। मुख्यतः यह अनुभूति की वस्तु है। आदरणीय पुरुषोत्तम दास जी टडन ने कविता के सम्बन्ध में अपने विचार व्यक्त करते हुये कहा है कि "कविता सृष्टि का सौंदर्य है, कविता ही सृष्टि का सुख है और कविता ही सृष्टि का जीवन प्राण है प्रकृति काव्यमय है, सारा ब्रह्माण्ड एक अद्भुत महाकाव्य है। जिस मनुष्य ने इस सार गर्भित कविता के आनन्द का स्वाद चखा "वही भाग्यवान है।"

मनुष्य सौन्दर्य प्रिय प्राणी है वह जहाँ कहीं भी शब्द, रूप, रस, गंध और स्पर्श को रुचिकर लगने वाली पार्थिव वस्तुओ को देखता है आनन्दित हो उठता है। स्वभाववश वह उस आनन्दानुभव को दूसरों पर व्यक्त करने के लोभ को सवरण भी नहीं कर पाता है। वह वैखरी वाणी के माध्यम से यह प्रयास करता है कि जो कुछ मैंने अनुभव किया उसी भावना की जागृति सुनने वाले के मन में उसी रूप में हो जिससे तुलना में मेरे समान ही आनन्द उसको प्राप्त हो सके। परन्तु यह कार्य "गिरा अनयन नयन बिनु वानी" की ही भाँति कठिन हुआ करता है। इसके लिये साधना की आवश्यकता हुआ करती है। मनुष्य की बुद्धि सीमित है उसकी भावनाओ की एक पहुँच है परन्तु सृष्टि और सौन्दर्य, जो कविता के स्रोत हैं, अनन्त रूप में फैले हुये हैं। अतः मनुष्य अपने बुद्धितत्व और भावतत्व के सामजस्य से इसको समेटने की चेष्टा करता है। जब वह देखता है कि बुद्धितत्व और भावतत्व के सामजस्य के बाद भी अनुभूति व्यक्त नहीं हो पाती तब वह कल्पनातत्व और शैली, जिसमें उसका व्यक्तित्व और उसकी आत्मा छिपी रहती है, का आधार लेकर भावों की अभिव्यक्ति करने का प्रयास करता है।

भाषा समाज सापेक्ष हुआ करती है वह भाव प्रकाशन का प्रमुख माध्यम है साधारण रूप से भाषा के दो भेद किये जा सकते हैं:— व्यक्त और अव्यक्त। विचारों को साधारण ढंग से प्रकट करने की क्षमता रखने वाली भाषा व्यक्त भाषा के अन्तर्गत

आती है। अव्यक्त भाषा के उदाहरण में हम पशु पक्षियों की बोली को सम्मुख रख सकते हैं व्यक्त भाषा के दो अंग हैं प्रथम कथित, दूसरा लिखित। साधारणतया बोल चाल में कथित (व्यक्त भाषा) ही प्रयोग में आती है। परन्तु जब विचारों को चिरस्थायी रखने अथवा परोक्ष व्यक्ति तक पहुँचाने का मन्तव्य रहता है उस समय लिखित भाषा का ही प्रयोग किया जाता है।

कबीर की भाषा :—

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है कि भाषा समाज सापेक्ष हुआ करती है, समाज के साथ-साथ इसमें भी परिवर्तन हुआ करते हैं। जिस प्रकार नदी की धारा अविच्छिन्न होने पर भी आगे बढ़ने के साथ-साथ बदलती जाती है उसी प्रकार भाषा की परम्परा एक रहने पर भी धीरे-धीरे अस्पष्ट रूप से बदलती रहती है यही कारण है कि कबीर की भाषा और आज की भाषा में जो व्याकरण के नियम और उपनियमों से नियन्त्रित हैं, अन्तर दिखलाई पड़ता है। कबीर की भाषा कथित भाषा है इसका ध्यान रख कर ही हमें उस पर विचार करना न्याय सगत होगा। वे पढ़े लिखे नहीं थे यह उन्होंने स्वयं “मसि कागद छुवो नही, कलम गहो नहि हाथ” में व्यक्त किया है। अतः लिखित भाषा के दृष्टिकोण को ध्यान से हटाकर कबीर की भाषा का रसास्वादन करने पर जो आनन्द हम सबों को मिलता है वह अनुपमेय है। कबीर धर्म गुरु थे, उपदेशक थे, शिष्यों के सम्मुख जब जिस भावना ने उभार मारा उसमें आन्तरिक अनुभूति का सम्मिश्रण कर उसे प्रस्तुत कर दिया। कबीर की भाषा के निर्णय करने के सबध में इतना ही कहना उचित होगा कि उनकी भाषा बोल चाल की भाषा है। अपने समय की बोलचाल की भाषा पर जिस कोटि का अधिकार कबीर की साखी और भजनों में प्रतिलिखित होता है वह अन्यत्र दुर्लभ है। भावों को भाषा के जिस रूप में व्यक्त करना चाहा है उसे उसी रूप में शिष्यों के सम्मुख रखने में वे समर्थ हुये हैं कबीर की साखियों और भजनों में कई प्रान्तीय भाषाओं के शब्द मिलते हैं। बृज भाषा, खड़ी बोली, अवधी, पूर्वी (बनारस से आगे बिहार तक बोली जाने वाली भाषा) मैथिली और पंजाबी आदि अनेक भाषाओं और बोलियों के शब्दों को स्वीकार कर उन्होंने जो कुछ कहना चाहा है उसे सर्वांग सुन्दर रूप में व्यक्त किया है। कबीर ने स्वयं कहा है— मेरी बोली पूर्वी है। मेरी समझ में कबीर का मन्तव्य पूर्वी से रचनाओं में प्रयुक्त भाषा की ओर नहीं है वरन काशी में रहने के कारण घरेलू बोल चाल की भाषा से ही है। आचार्य श्यामसुन्दर दासजी ने कबीर की भाषा के सबध में निम्नलिखित विचार व्यक्त किये हैं।”

“कबीर पढ़े लिखे नहीं थे, इसी से उन पर बाहरी प्रभाव बहुत अधिक पड़े। भाषा और व्याकरण की स्थिरता उनमें नहीं मिलती है। यह भी सम्भव है कि उन्होंने

२६ : कबीर और जायसी

जान बूझकर अनेक प्रान्तों के शब्दों का प्रयोग किया हो, अथवा शब्द भंडार की कमी के कारण जब जिस भाषा का सुना सुनाया शब्द उनके सामने आ गया हो तब वही उन्होंने अपनी कविता में रख दिया हो। शब्दों को उन्होंने तोड़ा मरोड़ा भी बहुत है। इसके अतिरिक्त उनकी भाषा में अक्खडपन है और साहित्यिक कोमलता का सर्वथा अभाव है। कहीं-कहीं उनकी भाषा बिल्कुल गवारू लगती है पर उनकी बातों में खरेपन की मिठास है जो उन्हीं की विशेषता है और उसके सामने यह गवारूपन खटकता नहीं।”

कबीर की भाषा के सबंध में अधिकारी आलोचक प. हजारी प्रसाद जी का अभिमत इसी प्रसंग के साथ लिखना अप्रासांगिक न होगा। “भाषा पर कबीर का जबरदस्त अधिकार था। वे वाणी के डिक्टेटर थे। जिस बात को उन्होंने जिस रूप में प्रकट करना चाहा है उसे उसी रूप में भाषा से कहलवा लिया है बन गया तो सीधे साधे नहीं दरेरा देकर। भाषा कुछ कबीर के सामने लाचार सी नजर आती है। उसमें मानो ऐसी हिम्मत ही नहीं है कि इस लापरवाह फक्कड की किसी फरमाईश को नाही कर सके।”

कबीर की भाषा गवारू है की ओर जो सकैत बाबू श्याम सुन्दरदास जी ने किया है उसका उत्तरदायित्व कथित भाषा और कबीर की खीझ पर है जिसे वे पण्डित और काजी, अवधूत और जोगियो, मुल्ला और मौलवियों तक पहुचाना चाहते हैं। समग्रतः कबीर अपने युग की बोलचाल वाली भाषा के बादशाह थे।

कबीर पढ़े नहीं थे। वे अलंकार, भाषा सौष्ठव, छन्द योजना आदि से अनभिज्ञ थे। काव्य मनीषियों के सत्संग से लाभान्वित होने वाले पाठकों को कबीर की रचनाओं में शुष्कता ही दृष्टिगत होगी। उन्होंने कवि कहलाने की इच्छा से कुछ भी नहीं कहा था। उनका कथन मुख्यतः उपदेशक के रूप में था। परन्तु अनजाने रूप में भी भावों की अभिव्यक्ति जिस सुन्दर ढंग से बन पड़ी है वह हिन्दी साहित्य के गौरव की वस्तु है। उनके भजन उच्चारण के दृष्टिकोण से सर्वांग सुन्दर बन पड़े हैं इन भजनों की कसौटी एकमात्र ढपली ही रही है। ढपली पर जो शब्द गति के साथ चल सके वही उनका स्थान निश्चित है। पिगल शास्त्र के जानकारों को उनकी रचनाओं में अधिक दोष मिलेंगे। परन्तु कबीर की मौलिकता और आन्तरिक अनुभूति की गहराई से जो कुछ निकला है वह बेलौस होने के कारण मन को प्रभावित करता है। उसमें हृदयतन्त्री के तारों को झकृत करने का सामर्थ्य है। What comes from the heart that appeals to the heart के आधार पर ही कबीर के भजनों का प्रचार आज भी अन्य कवियों की रचनाओं की अपेक्षा अधिक दिखलाई पड़ता है। पंडित हजारी प्रसाद जी का निम्नलिखित कथन

इस सबध में महत्वपूर्ण है।

“कबीर ने कविता लिखने की प्रतिज्ञा करके अपनी बातें नहीं कही थी। उनकी छन्द योजना, उक्तिवैचित्र्य और अलंकार विधान पूर्णरूप से स्वाभाविक और अत्यन्त साधक है। काव्यगत रूढ़ियों के न तो वे जानकार थे और न कायल। अपने अनन्य साधारण व्यक्तित्व के कारण ही वे सहृदय को आकृष्ट करते हैं। “कबीर की अनुभूति गहरी थी। वे सतसगी जीव थे। उनकी दृष्टि पैनी थी। वे तत्त्व की बात को शीघ्र ही समझने वाले प्रत्युत्पन्न मति विचारक थे। जितनी गहरी डुबकी लगाकर अन्तर जगत के रहस्यों को इस कलाकार ने उद्घाटित किया है वैसे कम ही दृष्टिगत होते हैं। स्पष्ट वक्ता और निस्वार्थ भाव के कारण जो मन में होता था वही बिना लगाव के वाणी द्वारा समाज में प्रस्फुटित होता रहता था। समाज के जिस अंग का चित्रण करने बैठे उसकी कलाई खोल कर रख दी चाहे बुरा लगे या भला। वे निडर थे अतः अपने जीवन को पवित्र बनाते हुए कहना ही उनका काम था। इस सबध में आचार्य सुधाकर जी के मत को भी उद्धृत करना उपयुक्त समझता हूँ। “साहित्य में न केवल सत्य का उद्घाटन होता है अपितु शिव और सुन्दर का संयोग भी होता है। यह संयोग जितना ही रसमय पद्धति पर किया जाता है काव्य उतना ही अनूठा बन पड़ता है पर कबीर की रचनाएँ, एक विश्वास और ऐसा विश्वास, जिसका सबध पूर्णतया साहित्य से नहीं है, के प्रचार एवं प्रसार के लिये लिखी गई हैं। कही-कही पर इन रचनाओं के भीतर काव्य के तत्वों का दर्शन भी हो जाता है अतएव कवि के रूप में भी कबीर की एकदम उपेक्षा नहीं की जा सकती। पर मत प्रचारक के रूप में उनका अपना विशिष्ट स्थान है।”

कुछ ऐसे आलोचक भी हैं जो कबीर को कवि नहीं मानते उनमें प्रमुख आचार्य प्रवर प. सीताराम जी चतुर्वेदी का मत, जो इस सबध में अत्यन्त महत्वपूर्ण है, उद्धृत करना उपयुक्त समझता हूँ।

काव्य के साथ कबीर का गठबन्धन जिन्होंने किया है और काव्य का अध्ययन करने, काव्यानन्द लेने वालों के लिए थे जो कबीर को भी जोड़ दिया गया है उन्होंने न कबीर के साथ न्याय किया है और न काव्य रसिकों के साथ। जो अन्तरमन से व्यक्त होता है वह हृदय को प्रभावित करता है। सर्वप्रथम नवरत्नों में कबीर की गणना की मिश्र-बन्धुओं ने और उसके पश्चात् तो सभी लोग कबीर को कवियों में गिनने लगे। किन्तु इन विद्वानों ने यह विचार नहीं किया कि कबीर साधु थे और उनकी वाणी एक विशेष मत या सम्प्रदाय से प्रेरित किसी दार्शनिक पक्ष का प्रतिपादन करने वाली है और वह दार्शनिक पक्ष केवल न्याय-शास्त्र के अनुसार तर्क सिद्ध नहीं है, वरन् अनुभव सिद्ध हो सकती है। अतः जब तक वह

२८ कबीर और जायसी

अनुभव प्राप्त नहीं होता तब तक वह सब वाणी निरर्थक है। फिर उस पक्ष का दार्शनिक आधार इतना गूढ़, जटिल और ज्ञान-साध्य है कि केवल त्रिकुटी, कुडलिनी, षट्चक्र और नाडियो का परिचय मात्र प्राप्त कर लेने से उसका अर्थ नहीं स्पष्ट हो सकता और पूर्णतः समझ लेने पर और साध लेने पर ब्रह्मानन्द भले ही प्राप्त हो जाए किन्तु काव्यानन्द तो नहीं ही मिल सकता। अतः जब काव्यानन्द नहीं प्राप्त करा सकता तब वह काव्य के अध्ययन से बाहर रहना चाहिये। काव्य के अन्तर्गत उसका समावेश करना काव्य-रसिकों पर अनावश्यक भार डालना है और फिर कबीर के साथ भी तो न्याय नहीं हो सकता क्योंकि जो काव्य-रसिक कबीर में काव्य ढूँढने का प्रयत्न करेगा वह निराश होगा। अतः कबीर की वाणी को काव्य की परिधि में लाना न तो न्यायसंगत है न युक्तिसंगत।”

उपर्युक्त विवेचन के पश्चात् इतना तो मानना ही पड़ेगा कि कबीर कथित भाषा के माने हुये अधिकारी, भाव प्रकाशन की क्षमता रखने वाले उपदेशक तथा अनुभूति के आगार थे। स्वाभाविकता, स्पष्टवादिता और भावाभिव्यक्ति के दर्शन जिस मजे हुये ढग से कबीर की रचनाओं में होते हैं वे बरबस पिगल ज्ञाताओं तथा सीखकर बनने वाले रसविज्ञों को भी यह कहने के लिये बाध्य करते हैं कि कबीर कवि थे और उस कोटि के थे जहाँ केवल दो एक को छोड़कर अभी तक हिन्दी साहित्य में कोई भी नहीं पहुँच पाया है।

चतुर्थ

कबीर : समाज सुधारक के रूप में

साहित्य और समाज का अभिन्न सम्बन्ध है। एक का दूसरे के अभाव में विकास रुक जाता है। कबीर के युग का समाज विच्छृंखल था। साधु वेशधारी स्वार्थी लोग मनमाने रूप में पीर और पैगम्बर बनकर समाज को पतन की ओर ले जा रहे थे। सामाजिक रूढ़िवादिता और विकृत परम्परा पर आधारित रीति रिवाजों को बिना बुद्धि की कसौटी पर कसे अपनाने के कारण समाज मृतप्राय हो रहा था। देशकाल और पात्र के अनुरूप परिवर्तन को अस्वीकार कर समाज एक ऐसे चौमुहाने पर आकर खड़ा हो गया था जहाँ वह किस मार्ग की ओर जाये यह सोच सकने की सामर्थ्य उसमें शेष नहीं रह गई थी।

दो विभिन्न जातियों और तत्कालीन राजनीतिक परिस्थितियों के संघर्ष में समाज अपने को व्यवस्थित नहीं कर पा रहा था। इसी समय फक्कड़ और खरीखोटी सुनाने वाला व्यक्तित्व लेकर कबीर समाज के बीच अभ्युदित हुए।

उन्होंने जनसाधारण से लेकर तत्कालीन प्रसिद्ध सत रामानन्द जी तक का सत्संग किया और समाज की स्थिति को ठीक-ठीक समझने की चेष्टा की। देशाटन करने और जनसाधारण से सम्पर्क स्थापित करने के पश्चात् उन्हें समाज में निम्नलिखित दोष दिखाई दिये। जिनके कारण समाज की रीढ़ टूट रही थी और वह आगे बढ़ने से लाचार हो रहा था।

१. हिन्दू मुस्लिम द्वेष-भावना और जाति भेद — अपने-अपने धर्म और उपासना पद्धति की वकालत करते-करते संघर्ष की अवस्था उत्पन्न कर देना साधारण कार्य हो रहा था।

२. पीर और पैगम्बरों की वृद्धि — समाज के अवाञ्छनीय तत्व भी साधु वेष धारण कर उपदेशक बन बैठे थे। विभिन्न विचारधाराओं का प्रादुर्भाव जिनका तात्त्विक दृष्टिकोण से कोई मूल्य नहीं था, समाज में रहने वालों के लिये द्विविधा की स्थिति उत्पन्न करता रहता था।

अतः समाज में फैले हुए अवाञ्छनीय तत्वों को नष्ट करने के लिये व्यंग्य और मीठी चुटकियों का सहारा लेकर कबीर उसके सम्मुख उपस्थित हुए। दोष दर्शन कराने के साथ-साथ खण्डन की जो प्रवृत्ति कबीर ने अपनायी, वह बेजोड़

थी। यही कारण है कि समालोचकों को उनकी रचनाओं में साहित्यिक कोमलता के दर्शन नहीं होते। समाज-सुधारकों की भी कई श्रेणियाँ हुआ करती थी। कुछेक तो दोष दर्शन कराकर अन्य समाजसेवियों को उनको दूर करने के लिये प्रोत्साहित करते हैं। कुछेक प्रचलित दोषों का खण्डन करके समाज को नया मार्ग दिखला सकने की क्षमता न रखने के कारण शिथिल हो जाते थे और कुछेक दोष दर्शन कराने के पश्चात् खण्डन-मार्ग को अपनाकर समाज को समयोचित एवं कल्याणकारी मार्ग की ओर ले चलने वाले समाज सुधारक होते हैं। कबीर तीसरे प्रकार के समाज सुधारक हैं जो समाज की कमजोरियों को ढोल बजा बजाकर प्रकट करते हैं, उसकी निन्दा करते हैं और साथ ही स्वस्थ मार्ग का निर्देश करते हैं और उस पर चलने के लिये प्रेरित करते हैं।

उनका कहना था कि परमेश्वर एक है। मूलतः एक परोक्ष सर्व शक्तिमान सत्ता को जिसका कण-कण जड और चेतन सबमें व्याप्त है, कोई राम और कोई रहीम कहकर पुकारता है।

“अल्ला, राम, करीम, केशव, हरि, हजरत नाम धराया”

इसलिये हिन्दू और मुसलमानों का परस्पर लडना मूर्खतापूर्ण है। हम सब एक ही खुदा के बनाये हुए हैं। पंचतत्त्व से ही हिन्दू और मुसलमान दोनों के शरीरों की रचना होती है। जैसे :-

“हिन्दू कहूँ तो हौं नहीं, मुसलमान भी नाहि।

पाँच तत्व का पूतला, गैवासैले माँहि।।”

जाति पाँति के भेद को व्यर्थ मानते हुए उन्होंने निम्नलिखित पद में समाज के लिये समता का जो संकेत किया है वह महत्वपूर्ण है।

“सन्तन जात न पूछो निरगुनिया।

साध ब्राह्मण साध छत्तरी, साधै जाती बनियां।

+ साधन मां छत्तीस कौम हैं टेढ़ी तोर पुछनियां।

साधै नाऊ साधै धोबी, साध जाति है बरियां।

साधन मां रैदास सन्त हैं, सुपच ऋषि सोभागियां।

हिन्दू-तुर्क दुई दीन बने हैं कुछ नहीं पहचनियां।”

आगे चलकर कबीर ने मुल्लाओं और पण्डितों को भी आड़े हाथों लिया है। कबीर के पदों की अपेक्षा यदि वे शासक वर्ग द्वारा दण्डित एवं प्रताड़ित किये जाते तो भी इतना न तिलमिलाते।

“अरे इन दोउन राह ना पाई।
हिन्दू अपनी करै बड़ाई गागर छुवन न देई।
वेस्या के पायन तर सोवैं यह देखो हिन्दुआई।
मुसलमान के पीर औलिया मुरगी मुरगा खाई।
खाला केरी बेटी ब्याहैं घर ही करें सगाई।
बाहर से एक मुरदा लाये धोय धाय चढवाई।
सब सखियां मिल जेवन बैठी घर भर करै बड़ाई।
हिन्दुन की हिन्दुआई देखी, तुरकन की तुरकाई।
कहैं कबीर सुनो भाई साधो कौन राह हम जाई।”



+ आचार्य क्षितिमोहन सेन ने “साधनामा” का अर्थ साधन करने वाला किया है।

उनका कहना था कि यदि मुसलमान कुरानशरीफ को और हिन्दू वेदों को परमेश्वर की वाणी कहते हैं तो इसमें लडने झगडने की क्या बात है ? सच्ची लगन यदि मानव के हृदय में है तो वह अपना आचरण मनसा, वाचा, कर्मणा पवित्र बनाकर प्रभु से साक्षात्कार करने के लिये अवश्य प्रयत्नशील रहेगा, यह नहीं कि मन में कपट और वाणी पर धर्माचरण करने के लिये लम्बे चौड़े व्याख्या युक्त उपदेश।

“पण्डित होय के आसन मारे लम्बी लम्बी माला जपता है।

पेट में तेरे कपट कतरनी सो भी साहब लखता है।”

समाज में वाह्याडम्बर की धूम और वास्तविक तथ्य का अभाव देखकर वे दुःखी हुए। परन्तु दुःख को दबाकर बैठने वाले जीव वे नहीं थे, निडर थे, निःस्वार्थ थे। अतः व्यगर्ण शैली में जो चुटकी भर ही काटी तो उसी में पाखण्डी लोग भाग खड़े हुए। झूठ के पाव ही कितने होते हैं ? निम्नलिखित पद में उनके अभ्यन्तर का उद्गार वस्तु-स्थिति के चित्रण में सजीव बन पड़ा है।

“मन न रंगाये, रंगाये जोगी कपरा।

आसन मारि मंदिर में बैठे, नाम छाड़ि पूजन लागै पथरा।

कनवा फड़ाय जोगी जटवा बढ़ौलै, दाढ़ी बढ़ाय जोगी होई गैलै बकरा।

जंगल जाय जोगी धुनियाँ रमौलै, काम जराय जोगी बनिगैलै हिजरा।

मथवा मुड़ाय जोगी कपड़ा रंगौलै, गीता बाँचि के होई गैलै लबरा।

कहत कबीर सुनो भाई साधो, जम दरवजवां बांधल जैबे पकरा।”

३२ . कबीर और जायसी

दोष दर्शन और खण्डन की वृत्ति को अपनाकर समाज सुधार के हेतु जो उक्तियाँ उन्होंने कही, उनसे समाज में समानता की भावना का प्रचार हुआ।

हिन्दुओं और मुसलमानों के विरोध में भी कमी आने लगी। इसके प्रमाण स्वयं कबीर द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्तों पर चलने वाले कबीर पन्थी हैं जिनमें हिन्दू मुसलमान दोनों ही हैं।

कबीर ने समाज के घावों की चीरफाड़ की, उसके अन्दर के मवाद को दबा दबाकर निकाला और अंत में उसे स्वस्थ बनाने के लिये निर्गुण भक्ति का प्रचार किया जिसकी चर्चा आगे चलकर की जायेगी परन्तु संक्षेप में उन्होंने जो शिक्षाएँ दी वे निम्नलिखित हैं :- जैसे— ईश्वर एक है। ससार माया से ग्रसित और मिथ्या है। उपदेशों में आडम्बर को त्यागकर पवित्रतापूर्ण आचरण करने के लिये स्थान-स्थान पर सकेत किये हैं। ससार की असारता पर उनका निम्नलिखित पद कितना सरल है यह पाठक स्वयं ही अनुभव करेंगे।

“मन फूला फूला फिरै जगत में कैसा नाता रे।

माता कहै यह पुत्र हमारा बहिन कहै विर मेरा।।

भाई कहै यह भुजा हमारी नारि कहै नर मेरा।

पेट पकरि के माता रोबे बांह पकरि के भाई।।

लपटि झपटि के तिरिया रोवे हस अकेला जाई।”

कबीर ने समाज के फोड़े को चीरने के पश्चात् मलहम रूप में तत्त्व की बातों को उपदेशात्मक ढंग से कहा है। उन दिनों गुरुओं की भरमार थी। गुरु के सम्बन्ध में कि गुरु के क्या लक्षण हैं ? गुरु कैसा होना चाहिये ? आदि पर भी अपने विचार उन्होंने व्यक्त किये हैं जिनमें सरसता और सरलता है, साथ साथ मन पर प्रभाव डालने की क्षमता भी है।

नीति सम्बन्धी कुछ उदाहरणों से उनकी स्वस्थ मनोवृत्ति का परिचय पाठकों को मिल जायेगा।

(१) साँच बराबर तप नही झूठ बराबर पाप।

जाके हिरदै साँच है, ताके हिरदै आप।।

(२) जो तोको कौंटा बुवै, ताहि बोड़ तू फूल।

तोहि फूल को फूल है वाको है तिरसूल।।

(३) ऐसी बानी बोलिये, मन का आपा खोय।

औरन को शीतल करै आपहु शीतल होय।।

- (४) दुर्बल को न सताइये जाकी मोटी हाथ।
बिना जीव की स्वास से लोह भस्म हो जाय।।
- (५) बन्दे तू कर बन्दकी तो पावै दीदार।
औसर मानुष जनम का बहुरि न बारम्बार।।

गुरु के क्या लक्षण हैं? गुरु को कैसा होना चाहिए? और गुरु परखने की कसौटी है क्या? इस सबध में जो उद्गार कबीर ने व्यक्त किये, उनसे समाज को आगे बढ़ने के लिए मार्ग मिला। ढोगी, पाखण्डी, और बाह्यआडम्बर को प्रधानता देने वाले पण्डितों और मुल्लाओं से समाज को राहत मिली। निम्नलिखित पदों ने समाज की आखें खोलकर गुरु की मान्यता को निर्धारित किया।

- (१) बहे बहाये जात थे, लोक वेद के साथ।
पैड़ी में सतगुरु मिले, दीपक दीन्हा हाथ।।

आचार्य प्रवर मुशीराम जी शर्मा कृत “कबीर बचनामृत” में इसका पाठ निम्नलिखित रूप से है।

- (१) पीछे लगा जाई था, लोक वेद के साथि।
आगे थे सतगुरु मिल्या, दीपक दीया हाथि।।
- (२) सतगुरु की महिमा अनंत, अनंत किया उपगार।
लोचन अनंत उघाड़िया, अनंत दीखावणहार।।
- (३) माया दीपक, पर पतंग भ्रमि भ्रमि हवै पडंत।
कहै कबीर गुरु ग्यान थे एक आध उबरंत।।
- (४) साधु तो ऐसा चाहिये, जैसा सूप सुभाय।
सार सार को गहि रहै, थोथा देई उड़ाय।।
- (५) निरमल भया तो क्या भया, निरमल मागै ठौर।
मल निरमल तें रहित हैं, ते साधु कोई और।।
- (६) सतगुरु हमसूं रीझि करि, एक कह्या परसंग।
बरस्या बादल प्रेम का भीजि गया सब अंग।।

इस प्रकार हम देखते हैं कि कबीर ने समाज के दोषों का दर्शन कराकर उनके लिए जो उत्तरदायी थे उनको फटकार सुनाने के पश्चात् जिस स्वस्थ कल्याणकारी मार्ग की ओर समाज को प्रेरित किया वह कम महत्वपूर्ण कार्य नहीं है। कबीर जैसा सर्वोद्गीण समाज सुधारक हिन्दी साहित्य स्रष्टाओं में तुलसी के

३४ : कबीर और जायसी

अतिरिक्त कोई नहीं है यह निर्विवाद सत्य है। आचार्य प्रवर प मुशीराम जी ने आचार्य रामचन्द्र शुक्ल द्वारा कबीर की लोक—मगल दायिनी क्रियाशीलता की उपेक्षा की ओर बड़े मार्मिक शब्दों में सकेत किया है।

“केवल तुलसी को ही लोक सग्रही मानकर और कबीर की उपेक्षा करके स्वर्गीय प रामचन्द्र जी शुक्ल ने न्याय नहीं किया। कबीर अवश्य ही लोक सग्रही और कर्मयोगी थे। अन्तर इतना ही है कि तुलसी में सामजस्य था, कबीर में क्रान्ति। तुलसी में आदर्श और मर्यादा है, कबीर में रूढ़ि पर आघात और निस्सार परम्परा से विद्रोह। तुलसी ने समाज के सम्मुख आदर्श रक्खा, कबीर ने विद्रोह का नेतृत्व किया। अतः दोनों ने दो विरुद्ध दिशाओं से लोक सग्रह का कार्य सम्पादित किया।”

कुछेक विद्वान कबीर को समाज सुधारक गौण रूप में स्वीकार कर मुख्यतः उन्हें साधक मानते हैं और जिसे उन्होंने जीवन क्रम के साथ खुली आखे होने के कारण अर्जित किया था। इस संबंध में गुरुवर मुशीराम जी शर्मा का अभिमत उद्धृत करना उपयुक्त समझता हूँ।

“यह सत्य है कि वे व्यक्तिगत साधना के साधक एवं प्रचारक थे, परन्तु उनके अपना व्यक्तित्व भी तो समाज सुधार की लहर की उपज था। तथ्य ही भावनाओं को प्रेरित एवं विकसित करते हैं, विचार या भावनाएँ तथ्य को पैदा नहीं करतीं।”

सिद्धान्त और मार्ग

कबीर उन पहुँचे हुए सतों में थे जिनका नाम मानव जाति श्रद्धा से लिया करती है। आलोचकों द्वारा कथित इस ज्ञानमार्गी भक्त का उद्देश्य अपने अभ्यन्तर को निर्मल करना था। प्रभु के आस-पास ही कबीर अपने व्यक्तित्व का अस्तित्व मानते हैं। साहित्य पर धर्म का प्रभाव सदैव ही दृष्टिगत होता रहता है। धार्मिक विश्वासों पर ही जाति का उत्थान पतन निर्भर रहता है, यह इतिहास के अध्येता भलीभाँति जानते हैं। इस प्रसंग में विचारणीय प्रश्न यह है कि जो चिरन्तन भाव कबीर के साहित्य में पाया जाता है उसका उद्गम कहाँ से हुआ है। यह बात तो साधारणतया समझ में आती है कि धर्म का साहित्य के साथ विकास का मूल सिद्धान्त अन्तः और बाह्य का सामंजस्य है। प्रसिद्ध साहित्य मीमांसक बाबू पदमलाल पुन्नालाल बख्शी ने 'साहित्य और धर्म' नामक लेख में क्रमबद्ध विवेचन के पश्चात् धर्मज्ञान के तीन उपादान निर्धारित किये हैं। (१) ईश्वर-विश्वास (२) अदृष्ट लोक पर विश्वास (३) पाप-पुण्य की धारणा।

मानव जन्म से ही जिज्ञासु रूप में दृष्टिगत होता है। अनन्त के रहस्यों की जानकारी के अभाव में ही मनुष्य में धर्म-भाव की उत्पत्ति होती है मैक्समूलर का भी यही मत है कि सभी धर्मों के मूल में अनन्त की धारणा विद्यमान है। कबीर के युग में धार्मिक सम्प्रदाय, जिनमें तात्त्विक बातों में समानता थी परन्तु दुरुहता एवं मुल्लाओं तथा पण्डितों के पाखण्डों तथा मनगढन्त विश्लेषणों के कारण वास्तविक धर्म के रूप में स्वीकार नहीं किये जाते थे।

योगियों की धूम थी। सच्चे अर्थों में योग मार्ग, उपाय और आचरण पर नियन्त्रण रखकर हमें साधना परिस्थितियों को पार कराता हुआ अलौकिक सत्ता की ओर ले जाता है और योगी जब अपनी साधना के परिणाम स्वरूप ज्ञान प्राप्त कर लेता है तब योग की क्रिया को तिलाजलि दे देता है। यही कारण है कि हठयोग-साधना को सम्पूर्ण प्रश्रय देते हुए भी कबीर जब ज्ञानी की चर्चा करते हैं तो योग की क्लिष्ट साधना का विरोध करने लगते हैं। कबीर ने परमात्मा का निवास ब्रह्माध्र में बताया है परन्तु स्थान-स्थान पर योग-समाधि की अपेक्षा सहज समाधि को तरजीह देते हैं।

“आसन कौन दूर कर बौरे, छाड़ कपट हित हरिभज औरै।”

कबीर ने योग मार्ग का समर्थन किया है पर उनके और नाथ सम्प्रदाय द्वारा प्रतिपादित योग-साधना में भिन्नता थी। कबीर की साधना में प्रेम और भक्ति की प्रधानता थी। योग और भक्ति दोनों ही का लक्ष्य परमसत्ता की ओर उन्मुख रहता है। परन्तु कबीर का जितना आत्मससर्ग वैष्णव सम्प्रदाय तथा भक्त की आवेगपूर्ण धारा से था उतना हठयोगियों से नहीं। कबीर ने सत्सग से वेदान्त, उपनिषदों और पौराणिक, कथाओं का ज्ञान प्राप्त किया था, जो भक्ति भावना के विकास में सहायक हुआ करती है। साथ-साथ कबीर को यौगिक क्रियाओं से भी जानकारी थी। वे इगला, पिगला, सुष्मना, षट्चक्र आदि से अच्छी तरह परिचित थे और उन्होंने अपने भजनों में इनका उल्लेख भी किया है। वे शास्त्रों के विरोधी थे— “गीता पढ़के होहिगै लबरा” से यही आभास मिलता है। वे सत्कर्म पर अधिक जोर देते थे। ज्ञानी होकर भी सत्कर्म न करना उन्हें कष्टकारक ही प्रतीत होता था। वे शैव थे अथवा वैष्णव यह निर्णय करना आसान नहीं है। गोरखनाथ के अनुयायी, जिनकी साधना का मूलधार पातजलि का योग सूत्र है, शैव मतावलम्बी थे। परन्तु कबीर निर्गुण और निराकार की उपासना करने के साथ-साथ ‘राम’ शब्द का अपने भजनों में प्रयोग करने से नहीं चूके हैं। कबीर वैष्णवों से प्रभावित हैं इस मत के समर्थकों का कथन है कि वे रामानन्द जी के शिष्य थे और ‘राम’ शब्द ही उनका गुरु मंत्र था। दूसरे ‘राम’ का प्रयोग उन्होंने चाहे दूसरे ही अर्थ का बोध कराने के लिए भले ही किया हो परन्तु उनके आलम्बन की प्रतिष्ठा और भावोद्धार वैष्णव भक्ति के ही समानान्तर है। दूसरे शब्दों में कबीर की भक्तिपूर्ण अभिव्यक्तियों को हम परम्परा से प्राप्त लोक-पूरक शम्भुवाद कह सकते हैं। दोनों ही ससार के आगे सन्यासमार्ग की शिक्षा देते हैं। अहिंसा, स्वेच्छाचरण और स्वभाविक जीवन अपनाने की प्रेरणा दोनों ही सम्प्रदायों से उठी है। सहजयानी सम्प्रदाय के द्वारा प्रभावित होते हुए भी दोनों सम्प्रदायों ने जीवन की साधना के गूढ़ रूप ग्रहण नहीं किये हैं। डा. हजारी प्रसाद द्विवेदी ने सन्तों की सहज जीवन दृष्टि के प्रति टिप्पणी करते हुए लिखा है कि वे जीवन के नैमित्तिक कार्यों के साथ शाश्वत धर्म साधना का विरोध नहीं चाहते थे। शकर के अद्वैतवादी सिद्धान्त से भी कबीर प्रभावित थे।

श्री शकराचार्य जी ने माया के संबंध में अपने विचार व्यक्त करते हुए कहा है “अज्ञान से मूल ब्रह्म में कल्पित किये हुए नाम रूप को ही श्रुति और स्मृति ग्रन्थों में सर्वज्ञ ईश्वर की माया शक्ति अथवा प्रकृति कहा है।”

कबीर भी कहते हैं—

“माया मुई न मन मुवा, पर मरि गया शरीर।

आसा त्रिष्णा न मुई, यौ कह गया कबीर।”

इनके अनुसार केवल परब्रह्म ही सत्य है। और मनुष्य की आत्मा ही ब्रह्म है तभी तो—

“मो का कहा दूढ़े बन्दे मैं तो तेरे पास रे”

दूसरे लोगो का मत है कि रामानुज के शिष्य होने पर भी सिद्धान्त रूप में वे शकराचार्य जी के ही प्रवर्तक रहे हैं। शकराचार्य जी के सूत्रों की ही व्याख्या कबीर के पदों में मिलती है।

“साधे ब्रह्म अलख जगाया, जब आप—आप दरसाया।

बीज मध्य ज्यों वृक्षा दरषै, वृक्ष मध्ये छाया।।

श्वासा मध्ये शब्द देखिये अर्थ शब्द के मांही।

ब्रह्म ते जीव जीव ते मन यो न्यारा मिला सदाही।।

आप ही बीज वृक्ष अकुरा आप ही फूल फल छाया।

आप ही पूर्ण किरन परकासा आप ब्रह्म जीव माया।।

साख्य के सिद्धान्त— प्रकृति और पुरुष के योग से ससार का निर्माण हुआ है— का भाष्य ही उपर्युक्त पद में दिखलाई पड़ता है।

कबीर की अर्चना—विधि, स्थूलता के अन्तर्गत आने वाली नहीं है वे उसमें प्रेम की अपेक्षा आडम्बर के दर्शन करते हैं। जल, चन्दन, अक्षत, फूल और फल आरती के स्थूल उपादानों में उनका विश्वास नहीं था। उनकी आरती विधि निम्नलिखित पद में उन्हीं के द्वारा वर्णित है।

“ऐसी आरती त्रिभुवन तारे,

तेज पुज तम.....

पाती पंच पुहुप कर पूजा।

देव निरंजन और न दूजा।।

दीपक ज्ञान शब्द धुनि घण्टा।

पर पुरुष तब देव अनन्ता।।”

उनकी उपासना विधि सगुण और यौगिक न होकर निर्गुण थी। उनके राम दशरथ सुत राम न होकर अखिल ब्रह्माण्ड नायक परम—परमानन्द सत् चित् आनन्द के स्रोत थे। जो सज्जन कबीर को योगी रूप में प्रतिष्ठित देखना चाहते हैं। उनके लिए कबीर उस रूप में यदाकदा दिखलाई पड़ते हैं परन्तु वे हठयोगी न होकर

३८ कबीर और जायसी

अध्यात्म योगी के रूप में सम्मुख उपस्थित होते हैं—

हेरत हेरत हे सखी रहा कबीर हेराइ।

बूद समानी समद मे, सो कत हेरी जाइ॥

कबीर सिद्ध थे। इस सबध में गुरुदेव मुशीराम जी शर्मा का मत उन्हीं के शब्दों में लिखना उपयुक्त समझता हूँ —

“ब्राह्म पुराण में कल्योपनिषद् की व्याख्या के प्रसंग में आठ सिद्धियों का वर्णन है। तीन सिद्धियाँ तो ऊह, शब्द और अध्ययन नाम की, तीन दुखविधात नामवाली तथा दो सुहृत्प्राप्ति, आप्ति और दान नामवाली हैं। जिज्ञासु को उपदेश के बिना जन्मांतर के संस्कार से जो ज्ञान उत्पन्न हो जाता है, वह ऊह नाम की सिद्धि है। बिना प्रयत्न केवल श्रवण मात्र से ही जो ज्ञान उत्पन्न हो जाता है वह शब्द नाम की सिद्धि है। शास्त्र के अभ्यास से जो ज्ञान उत्पन्न हो जाता है उसे अध्ययन कहते हैं। कबीर को ऊह और शब्द नाम की दो सिद्धियाँ प्राप्त थीं। प्रथम का तो उल्लेख “परचा को अंग” की निम्न साखी में है” —

देखो कर्म कबीर का, कछु पूरब जनम का लेख ।

जाकर महल न मुनिलहै, सो दोसत किया अलेख॥

शब्द सिद्धि का प्रमाण तो उनकी रचनाओं में प्रचुरता के साथ मिलता है।

कबीर पाखंड एवं अभिमान को त्यागकर मार्ग में पैरों के नीचे दब जाने वाली रोड़ी बन जाने का उपदेश देते हैं, जिसे किसी के ठुकराने की परवाह नहीं।

“कबीर कूता राम का मुतिया मेरा नाऊँ।

गले राम की जेवड़ी जित खँचे तित जाऊँ॥”

प० हजारी प्रसाद की मुतिया के सम्बन्ध में व्याख्या करते हुए कहते हैं — “अनुमान किया जाय कि उनका बचपन का नाम मुतिया था तो असम्भव नहीं। पर मुतिया नाम बड़ा जानदार है उस नाम में कुत्ते की सारी निरीहता मानो दुम हिलाती हुई सामने खड़ी है।” पंडित मुशीराम जी इससे सहमत नहीं हैं वे इसमें कबीर का सत स्वभाव, जो नीर-क्षीर विवेकी हँस के समान है, का दर्शन करते हैं। उनका कथन है कि ‘वस्तुतः मुतिया नाम का दूसरा ही रहस्य है। इससे कुत्ते की निरीहता नहीं वरन् कबीर की निरन्तन ज्ञान स्वरूप रहने की भावना प्रगट होती है। कबीर ज्ञानी हैं, स्थित-प्रज्ञ हैं, सिद्ध पुरुष हैं। वे अपने ज्ञान को कभी नहीं भूल सकते। मुतिया का अर्थ है — ज्ञान स्वरूप मोती। मोती ज्ञान का प्रतीक है।

कबीर ज्ञानी थे उनका ज्ञान शास्त्रीय (ज्ञान) नहीं था। जनश्रुति के

आधार पर टिका हुआ ज्ञान अभ्यतर के सामजस्य से निखर उठा था। वैसे तो उपर्युक्त विवेचन के आधार पर उनके सिद्धान्तों के कई पहलू सामने आते हैं परन्तु मुख्यतया निर्गुण सत् कवियों में अग्रणी इस सन्त का एक ही सिद्धान्त था 'ईश्वर एक है और उसे भेदभाव त्यागकर सबको भजने का अधिकार है।'

ईश्वर की प्राप्ति के लिये शास्त्रीय अध्ययन की आवश्यकता नहीं है केवल साधना और लगन के बल पर ईश्वर की प्राप्ति संभव है।

“तू कहता कागज की लेखी मैं कहता आखिन की देखी”

“पोथी पढ़ि पढ़ि जग मुआ, पंडित हुआ न कोय

एकै आखर प्रेम का पढ़ै सो पंडित होय”

इसके साथ ही साथ उनकी खण्डन की प्रवृत्ति, जो सैद्धान्तिक शिक्षाओं का दामन पकड़े हुये ही चली है, महत्वपूर्ण है। धर्म के नाम पर अनाचार को उन्होंने जी भर कर कोसा है।

“दिन को रोजा रखत हैं, रात हनत हैं गाय”

“काकर पाथर जोड़ के मस्जिद दई बनाय

तापर मुल्ला बांग देत क्या बहरा हुआ खुदाय”

“पाथर पूजै हरि मिलै, तो मैं पूजौं ताको पीसा खाय”

उपर्युक्त पदों में कबीर का निर्गुण सिद्धान्त भी मुखरित हुआ है।

कबीर की रहस्यानुभूति

कबीर की रहस्यानुभूति की चर्चा करने के पहले यदि हम रहस्यवाद को मोटे रूप में समझ ले तो विषय स्पष्ट होकर हृदयग्राही बन सकेगा ।

आचार्य मुशीराम जी शर्मा के शब्दों में रहस्यवाद "साहित्यिक धारणाओं और मान्यताओं के अनुसार उस मन-प्रवृत्ति का प्रकाशन है जो अव्यक्त और सर्वव्यापी परब्रह्म से परिचित होने के लिये प्रयास करती है । यह प्रवृत्ति मन का गुण है । इसका प्रकाशन काव्य में होता है । यह प्रयास जिस भाव साधना के सोपानों से अग्रसर होता है, वह एक उच्च स्तर की मानसिक स्थिति होती है । यह स्थिति साधारण जन के लिये रहस्य है ।"

जिस प्रकार कबीर का कविता करना लक्ष्य नहीं था उसी प्रकार कविता में रहस्यवाद के विधान की व्यवस्था करना उनका कभी भी ध्येय नहीं रहा है । अनजाने में भाव प्रकाशन के समय जो निकल पड़ा, वह चाहे कविता हो अथवा रहस्यवाद कबीर को इसकी चिन्ता नहीं थी । उनका केवल एक ही मन्तव्य था कि जो कुछ मैं अनुभव करता हूँ उसकी अभिव्यक्ति समाज के सम्मुख होनी चाहिये और उसमें समाज-पोषक तत्वों की प्रधानता का समावेश करना ही उनका मुख्य लक्ष्य रहता था ।

आगे चलकर कबीर की ख्याति जब विकसित हुई और साथ ही साथ पाखण्डियों तथा धर्म के नाम पर अनाचार और अत्याचार करने वालों की पोल खुलने लगी तो समाज के अवाञ्छनीय तत्वों का एक गुट कबीर के प्रतिद्वन्द्वी रूप में तैयार हो गया । सामूहिक रूप में एकत्रित होकर मतावलम्बियों और उनके गुरुओं के बीच वाद विवाद हुआ करता था । जो एक दूसरे को अवाक् कर दे उसी की महत्ता जनसमुदाय शिरोधार्य करता था । कबीर ने ऐसी ही परिस्थितियों का सामना करने के लिये उलटवासियों भी कही हैं । प. रामनरेश जी उलटवासियों के पीछे कबीर की जनसमुदाय को आकृष्ट करने वाली भावना को देखते हैं और समर्थन में कबीर के निम्नलिखित पद का उल्लेख किया है—

“ठगिनी क्या नैना झमकावै, कबिरा तेरे हाथ न आवै ।

कददू काटि मृदंग बनाया नीबू काटि मंजीरा ॥

सात तरौई मंगल गावैं नाचै बालम खीरा ।
 भैंस पदमिनी आसिक चूहा मेढक ताल लगावै ॥
 चोली पहिरि गदहिया नाचै ऊँट बिसुन पद पावै ॥
 आम डार चढ़ि कछुआ तोड़ै गिलहरि चुनि-चुनि लावै ।
 कहैं कबीर सुनो भाई साधो, बगुला भोग लगावै ॥

किसी भी स्रोत के मूल का पता लगाने की इच्छा से जिस प्रकार हम प्रवाह के विरुद्ध चलना पड़ता है ठीक उसी प्रकार सत सृष्टि के मूलाधार की प्राप्ति की इच्छा से उधर बढे हैं। प० चन्द्रबली जी पाण्डेय उलटवासियों की व्याख्या करते समय लिखते हैं कि "सहस्रार से मूलाधार तक जो अमृत प्रवाह है उसके अनुकूल चलने से परमपुरुष की प्राप्ति नहीं हो सकती। उसकी उपलब्धि के लिए आवश्यक है कि इस प्रवाह की प्रतिकूल दिशा में प्रस्थान हो। यानी मूलाधार से चलकर सहस्रार से परमपुरुष का साक्षात्कार या समागम किया जाये। इसी प्रस्थान या यात्रा को जब काव्य या कूट का रूप दे दिया जाता है तब वह हमारे सामने उल्टी के रूप में आ जाती है और हम इस भेद से अनभिज्ञ रह जाने के कारण विस्मय में पड़ जाते हैं। पण्डितों को अवाक कर अपना आतंक जमाने में इससे बहुत कुछ काम लिया गया और कभी-कभी इसको निरी पहेली या खिलवाड़ का रूप मिल गया।"

उलटवासियों को जब कविता के माध्यम से जनसमुदाय के बीच रखने की आवश्यकता सतो ने समझी अथवा मन की मौज में ही कह उठे तो उन्होंने पारिवारिक प्रतीक और सकेतो का आश्रय लिया। कबीर भी इसके अपवाद नहीं हैं। उन्होंने भी ऐसे पद जिनमें परिवार की मर्यादा के उल्लंघन का भाव प्रकट हुआ है रचे हैं। जैसे—

"जलि जाई, थलि उपजी, आई नगर मैं आप।
 एक अचंभा देखिया, बिटिया जायो बाप।।"
 "बाबल मेरा व्याह करि, बर उत्तम ले चाहि,
 जब लग बर पावै नही, तब लग तूं ही व्याहि।"

कबीर ने प्रतीकात्मक शैली से रहस्यवादी भावों को स्पष्ट करने का प्रयास किया है। परन्तु प्रतीकात्मक शैली और रहस्यवाद दोनों में अन्तर है। वह रहस्यवादी काव्य का एक अभिन्न अंग है। परन्तु प्रतीकों के प्रयोग से कविता रहस्यवादी समझी जाने लगे। यह उचित नहीं है। कबीर ने प्रतीकों का प्रयोग सुन्दर किया है। जैसे—

“बाढ़ी आवत देखकर तरुवर डोलन लाग।

हमैं कहै कि कुछ नही पंखेरु घर भाग।।

इस दोहे में बाढ=बढई=मृत्यु, तरुवर=पेड=शरीर, पक्षी=तरुवर पर निवास करने वाले=आत्मा का प्रतीक है।

आचार्य मुशीराम जी द्वारा इसकी व्याख्या, जो समीचीन है, उपस्थित कर रहा हूँ — इस दोहे में कम्पित वृक्ष से वृद्ध शरीर का चित्र उपस्थित हो जाता है और सासारिक जीवन की नश्वरता प्रगट हो जाती है। इस दोहे की शैली प्रतीकात्मक है पर इसमें रहस्यवाद नहीं है। कबीर ने इस शैली में अनेक दोहे लिखे हैं। पर वे सब रहस्यवाद की कोटि में नहीं आते। कबीर में विचित्र अन्योक्तियों और रूपक मिलते हैं जिनकी परम्परा सिद्धों में शताब्दियों से चली आती थी। कबीर ने शैलीगत कथन का अनूठापन इसी परम्परा से ग्रहण किया था। “रहना नाहिं देश बिराना है” — यह पद भी प्रतीकात्मक शैली का सुन्दर समावेश लिए कबीर की वाणी से मुखरित हुआ है।

चिन्तन के क्षेत्र का अद्वैतवाद भावना के क्षेत्र में आकर रहस्यवाद बन जाता है। अद्वैतवाद सिद्धान्त के प्रतिपादक भगवान शंकराचार्य जी थे जिन्होंने ब्रह्म की एकमात्र सत्ता को स्वीकार किया था। ‘एकोऽहं द्वितीयो नास्ति’ ही उनका मूलमंत्र था। आत्मा और परमात्मा की एकता के पूर्ण ज्ञान को अद्वैतावस्था कहते हैं। कबीर शंकराचार्य जी से प्रभावित थे। यह उनके सिद्धान्तों पर विचार करते समय विचार किया जा चुका है। अतः कबीर की रचनाओं में, चाहे वे साखी हों अथवा पद, रहस्यानुभूति का पुट अवश्य मिलता है परन्तु कबीर ने आत्मा और परमात्मा की वियोगावस्था का ही वर्णन मुख्य रूप से किया है।

वे अज्ञात सत्ता से अनेक प्रकार के नाते मानकर उससे साक्षात्कार करने के लिए व्याकुल हो उठे हैं। सासारिक दृष्टिकोण से पति पत्नी का संबंध अन्य संबंधों की अपेक्षा अधिक टिकाऊ माना गया है। अतः कबीर अपने आराध्य देव से पत्नी रूप में ही निवेदन करते हैं। कबीर की विरहिणी कोई लौकिक नायिका नहीं है, वह आत्मा है। विरहिणी अपने पति के वियोग में दुखी है। उदाहरणार्थ—

“राम मोरे पीव मैं राम की बहुरिया”

“ए अखियां अलसानी पिया हो सेज चलो।

खंभा पकरि पतंग अस डोले, बोले मधुरी बानी।।

फूलन सेज विछाय जो राखी, पिया बिना कुम्हिलानी।

धीरे पांव धरो पलंगा पर, जागत ननद जेठानी।

कहत कबीर सुनो भाई, लोक लाज विहलानी ।।”

विरहोपरान्त जब मिलन की बेला आती है उस समय का आनन्द अवर्णनातीत होता है। इसे कबीर ने निम्नलिखित दोहे में व्यक्त किया है —

“पार ब्रह्म के तेज का कैसा है उपमान।

कबि कू शोभा नहीं देख्या ही पर बान ।।”

कबीर की साधना का केन्द्र बिन्दु अज्ञात सत्ता के रहस्य को जानना ही रहा है वे उसी के लिए आकुल व्याकुल होकर तडपते रहते हैं। उनकी दृढ़ टेक है कि “रात्रि में दीख पडने वाले तारों के समान मेरे शत्रु चाहे अगणित ही क्यों न हो, धड सूली एव सिर कगूरे पर क्यों न रक्खे हो, किन्तु मैं तुझको किसी प्रकार भी भूल नहीं सकता ।”

कबीर की भावना अन्तर्मुखी थी। वे आन्तरिक अनुभूति के बलबूते पर ही अज्ञात रहस्यों को टटोलने की चेष्टा में रत थे। परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि उन्होंने प्रकृति में ईश्वरीय सत्ता का आत्मसंस्थापन नहीं माना था। उनके निम्नांकित पद और साखी में इसका समर्थन मिलता है।

जल में कुंभ कुंभ में जल है बाहर भीतर पानी।

फूट कुंभ जल जलहि समाना यह तिथ कहौ गियानी ।।

आदै गगना अन्तै गगना, मध्ये गगना भाई।

कहै कबीर करम किस लागै झूठी एक उपाई ।।”



गगन गरज बरसै अमी, बादर गहिर गंभीर।

बहुदिसि दमके दामिनी, भीजै दास कबीर ।।”

कबीर की रहस्यानुभूति की आधार—शिला निम्नस्थ विचार बिन्दुओं के रूप में प्रतिलक्षित हुई है।

(१) अद्वैतवाद।

(२) पत्नी रूप में प्रेम—भावना का निवेदन।

(३) जन्म जन्मांतर पर विश्वास।

(४) आत्मा अमर है।

(५) सृष्टि के कण कण में ब्रह्म का निवास मानना।

(६) संसार नश्वर है।

कुछ लोग कबीर की रहस्यानुभूति में सूफी सम्प्रदाय का प्रभाव मानते हैं। इस संबंध में श्रद्धेय पं. मुशीराम जी का मत जो बहुत पुष्ट और तर्कपूर्ण है उसे

४४ : कबीर और जायसी

ही उपस्थित कर रहा हू। “जो कबीर के रहस्यवाद पर सूफी सम्प्रदाय का प्रभाव मान कर चलते हैं उन्हें सोचना चाहिए कि कबीर के विचार और भावनाओं जैसे ससार की क्षणभंगुरता, आराध्य की रूपहीन सत्ता पर पति के रूप में अव्यक्त परमात्मा की भक्ति का क्या आधार है? ज्ञान का अश्व वेदान्त मान लेने पर और निराकार को इस्लामी एकेश्वरवाद तथा प्रेमपीर को सूफी अश्व मान लेने पर भी बात नहीं सुलझती। कबीर की भक्ति का क्या रूप है? कबीर की भक्ति निश्चित रूप से वैष्णव भक्ति से अत्यधिक प्रभावित या साक्षात् वैष्णव भक्ति ही है, जिसे प्रेम भक्ति कहा जाता है। कबीर ने सूफियों की प्रशंसा अपनी साखियों में कही नहीं की है, और न उनको अपना संगी ही बताया। इसके विपरीत वैष्णवों की प्रशंसा, उन्होंने अनेक स्थानों पर की है और उन्हें अपना संगी बताया है। कबीर के कुछेक भजनों में ही पति रूप से प्रेम भावना का प्रस्फुटन हुआ है। परन्तु इससे ही कबीर सूफी रहस्यवाद से प्रभावित थे, ऐसा मानना न्याय सगत नहीं है।”

प. चन्द्रवली जी पाण्डेय कबीर के पदों में केवल प्रतीकात्मक शैली और उलटवासियों का ही अस्तित्व पाते हैं। वे कबीर को रहस्यवादी कवि नहीं मानते हैं और यदि थोड़ा बहुत स्वीकार भी करते हैं तो नीरस और शुष्क रूप में। उनका कथन है कि —“उनका रहस्यवाद प्रायः आध्यात्म पर ही अवलिम्बित है। कुछ-कुछ मुख्य बातों का कल्पित नाम रखकर कविता करना रहस्यवाद नहीं है। रहस्यवाद का संबन्ध भाव से ही है, भाव-विधान से नहीं।”

परन्तु आचार्य मुशी राम जी का मत इससे कुछ अशो में भिन्न है उनका कथन है कि “उलटवासियों का कथन का एक प्रकार है पर वे भी रहस्य का सृजन करने में सहायक हुई है। पर रहस्यवाद की वास्तविक भूमिका तो उलटी धारा से ही प्रारम्भ हुई है जिसमें संत कबीर ने साधक को प्रवृत्ति-मार्ग से हटकर निवृत्ति पथ पर चलने के लिए आमन्त्रित किया है। मन की जो धारा बाहर की ओर है उसे उलट कर अन्दर की ओर कर दो, तभी उस रहस्यमयी भाव-भूमि में प्रवेश हो सकेगा।”

कबीर की रहस्यानुभूति के नीरस और शुष्क होने का कारण मुख्यतः उनका अन्तर्मुखी होना है। कबीर की रहस्यमयी अनुभूति का मान धीरे-धीरे बढ़ रहा है महाकवि रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने आचार्य क्षितिमोहन सेन के संग्रह में १ से लेकर १०० तक के पदों का अनुवाद कर पाश्चात्य आलोचकों को भी कबीर की रहस्यानुभूति का आनन्द उठाने के लिए जो स्तुत्य कार्य किया है उससे कबीर के संबन्ध में विभिन्न दृष्टिकोणों से विचार करने के लिए मार्ग खुल गया है।

कबीर की साखी

कबीर की रचनाओं (कथित) का संग्रह बीजक के नाम से प्रसिद्ध है। नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, द्वारा प्रकाशित तथा डा. श्यामसुन्दरदास जी द्वारा सम्पादित 'कबीर ग्रंथावली' में भी बीजक की ही भाँति साखी, पद और रमैनी तीन विभाजन स्वीकार किये गये हैं साखी दोहो के अन्त रूप और रमैनी चौपाई और दोहो में रामचरित मानस की ही भाँति लिखी गई है।

कबीर की साखियों की संख्या संबंध में मतभेद है। और यह होना भी ठीक है। कथित रचनाओं का आधार केवल जनश्रुति और शिष्य परम्परा ही रहती है। और यह लिखित रचनाओं की अपेक्षा अधिक परिवर्तनग्राही हुआ करती है। इससे साखियों की वास्तविक संख्या क्या थी यह निश्चित करना असम्भव ही सा है। डाक्टर श्याम सुन्दर दास जी की कबीर ग्रंथावली में, जिसका आधार स. १५६१ की प्रति जो कबीर के शिष्य मलूकदास जी की संग्रहीत बताई जाती है अतः प्रामाणिक समझना न्यायसंगत है परन्तु प्रो. जुलेक्लाश का मत जो इस संबंध में महत्वपूर्ण है उसकी प्रामाणिकता को सदिग्ध कर देता है—

“सम्पादक ने जो फोटो और प्रति—चित्र दिया है उससे इस बात का पता लगा लेना सरल है कि लिपि की मिति किसी दूसरे हाथ की लिखी है। सम्भव है हस्तलेख के दोनों लेखक समसामयिक ही रहे हों।”

सर्वत्र के ही आधार पर पुस्तक की प्रामाणिकता सिद्ध हो रही थी परन्तु लिखावट का अन्तर ज्ञान हो जाने पर यह प्रति पूर्णरूपेण प्रामाणिक है, इसे डा. हजारी प्रसाद जी भी नहीं मानते हैं। कुछ भी हो कबीर की साखियों को समाविष्ट करके जो भी संग्रह पाठको के सम्मुख आये हैं उनमें किसी में ८१० और किसी में ८१६ साखियों की संख्या लिखी हुई हैं। विषय के दृष्टिकोण से साखियों को अंगों अथवा अध्यायों में विभाजित किया गया है। संख्या की भाँति ही अंगों के विभाजन के संबंध में भी आलोचना एक मत नहीं हो पाये हैं कुछ लोग ५६ और कुछ लोग ६६ अंगों का विभाजन स्वीकार करते हैं।

कबीर की जो प्रतिपाद्य भावनाएँ हैं उन्हीं का वर्णन साखियों में मिलता है। प. मुशीराम जी ने इनको दो भागों में विभाजित किया है आध्यात्मिक और

४६ : कबीर और जायसी

नैतिक। आध्यात्मिक दृष्टिकोण के अन्तर्गत आत्मा परमात्मा और अनात्मा की चर्चा की गई है। नैतिकता का वर्णन करते समय उनकी वाणी में सचेत होने के लिए स्थान-स्थान पर साधारणतया पवित्र जीवन की ओर संकेत किया गया है। कबीर ने आध्यात्मिक दृष्टिकोण को व्यक्त करते समय भारतीय परम्परा को ही अपनाया है। आत्मा को ही स्त्री रूप में स्वीकार कर उन्होंने उसके चार भेद किये हैं—

(१) कुमारी कन्या।

(२) सुन्दरी।

(३) विरहिणी।

(४) सती।

जब तक आत्मा का परब्रह्म से परिचय नहीं होता है उसे कुंवारी कन्या का रूपक देकर कबीर ने साखियों में वर्णन किया है।

“जब लग पीव परचा नहीं, कन्या कुंवारी जाणि।

हथ लेवा हौंसे लिया, मुसकल पडी पिछांड़ि।।”

परिचय होने के पश्चात् भी आत्मा को यह विश्वास नहीं होता कि परब्रह्म परमात्मा उसे स्वीकार भी करेगा अथवा नहीं। द्विविधापूर्ण स्थिति तथा पिया मनभावन की बातियां से अनभिज्ञ होने के कारण आत्मा का सकोच और असमंजस साखियों में स्पष्ट दिखाई पड़ता है।

मन प्रतीत न प्रेम रस न इस तन में ढंग।

का जाणैं उस पीव सूं, कैसे रहसी रंग।।”

“जा कारणि मैं ढूँढ़ता सनमुख मिलिया आई।

धन मैली पिव उजला लागि न सकौं पाई।।”

विरहिणी आत्मा की वियोग-स्थिति का वर्ण करते हुए कबीर कहते हैं—

“कबीर सूता क्या करे, काहे न देखै जागि।

जाकर संग तैं बीछुड़ पर ताही, के संग लागि।।”

इसी प्रकार आत्मा का स्त्री के रूप में भी चित्रण साखियों में हुआ है जैसे—

“सती विचारी सत् किया, काठों सेज बिछाई।

ले सूती पिय आपणा, चहूं दिस अगिन लगाई।”

इसी प्रकार परमात्मा के सबध में निर्गुणवाद की प्रधानता लिए हुए उनकी वाणी अन्य वादों को भी गर्भ में समाविष्ट किये हुए मुखरित हुई है। वे एकेश्वरवाद,

अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैत, द्वैताद्वैत, सूफी आदि में निरगुनिया ब्रह्म का ही स्वरूप दृष्टिगत करते हैं।

वे नाम और सिद्धान्तों का भेद हटा कर मानसिक अर्चना का ही महत्व स्वीकार करते हैं।

साखियों में परमात्मा के नाम और धाम की चर्चा उन्होंने की हैं वे राम और रहीम में एक ही परमसत्ता का आविर्भाव मानते हैं।

कस्तुरी कुंडलि बसै, मृग दूढ़ै बन मांहि।

ऐसे घट-घंट राम हैं, दुनिया देखै नाहि॥

कबीर पूछे शाम कूं सकल भवन पति राई।

सबही करि अलगा रहौ, सो विधि हमहि बताई।

धाम- हिरदा भीतरि हरिबसै, तू ताहीं सौ लौ लाई।

महत्ता- साईं सू सब होत है बंदे कै कुछ नाहि।

राई कै परबत करै, परबत राई मांहि॥

अनात्म अथवा माया- कबीर की साखियों में अनात्म अथवा माया की भावना को पूर्णरूपेण प्रश्रय मिला है। वे विशेषतया भगवान शंकराचार्य जी के अद्वैताद्वैत सिद्धान्त से प्रभावित थे।

जन्म के साथ माया का लगाव अनवरत रूप से रहता है। इसे कबीर ने नीचे की साखी में व्यक्त किया है।

माया मुई न मन मुवा, मरि मरि गया शरीर।

आसा त्रिष्णा न मुई, यों कहि गया कबीर॥

नैतिकता सबधी साखियों में ससार की असारता, सतसंग की महिमा तथा अतःसाक्ष्य आदि भावनाओं की ही पुष्टि की गई है।

कबीर नौबति आपणे, दिन दस लेहु बजाई।

ए पुर पाटन एगली, बहुरि न देखै आई॥

❀ ❀ ❀

मथुरा जावै द्वारिका भावै जा जगनाथ।

साध संगति हरि भगति बिन कछु न आवै हाथ॥

❀ ❀ ❀

पंडित सेती कहि रह्या, भीतर मेधा नाहिं।

औरू को परमाधता गया मुहरका माहि ।।

साखियो की प्रामाणिकता को प० हजारी प्रसाद जी द्विवेदी ने भी स्वीकार किया है। कबीर को समझने के लिए सबसे सरल और उत्तम साधन, साखी।

“साखी आँखी ज्ञान की, समुझ देख मनमाहि।

बिन साखी ससार मे, झगरा छूटत नाहि ।।

“आचार्य प रामचन्द्र जी शुक्ल साखियो को सम्प्रदायवाद को पोषक बताते हैं वे उनका साहित्यिक मूल्य सिद्धो और योगियो की रचानाओ की भाँति साम्प्रदायिक शिक्षा मात्र ही मानते हैं। परन्तु ऐसी धारणा शुक्ल जी की किस आधार पर बनी यह समझ मे नही आता। प मुशी राम जी ने इसका खण्डन बडे ही मार्मिक शब्दो मे किया है।

“यह निश्चय है कि कवि किसी प्रेरणा से ही काव्य का सृजन करता है। साखियो मे परमात्मा की भक्ति या प्रेम ही मूलतः पाया जाता है, जिसके आधार पर सदाचारी और बुद्धिवादी समाज की स्थापना का प्रयत्न किया गया है। प्रेम के प्रसंग को लेकर जिन पद्यो की रचना हुई है, उन्हे काव्य के अन्तर्गत मानना युक्ति सगत ही होगा।”

काव्य के तीन प्रमुख अंग— विचार, भाव और कल्पना मे से साखियो मे कल्पना तो अशमात्र है, परन्तु विचार और भाव की गंगा यमुना के सगम की पवित्रता उसमे मिलती अवश्य है कबीर की साखिया नैतिकता के दृष्टिकोण से अत्यन्त उच्चस्तर की है यही कारण है कि हिन्दी का सत—साहित्य जिसमे कबीर की रचनाये प्रमुख हैं, विश्व मे बेजोड है।

वास्तव मे सम्प्रदायवाद के विरोध मे तथा हिन्दू और मुसलमानो को सत्य की राह बताने के प्रयत्न मे ही कबीर की वाणी कुछ उत्तेजित हो उठी थी, वे सम्प्रदायवादी नही थे। उनके असाम्प्रदायिक होने के प्रमाण उनकी साखिया ही है।

साखी दोहो के अनुरूप ही हैं। पिगल शास्त्र की कसौटी पर ये अवश्य खरी नही उतरेगी परन्तु जनकल्याण के लिए अपेक्षित जो सन्देश और अनुभूति साखियो मे सीधे सादे ढग से प्रस्फुटित हुई है वह अन्य साहित्य साधको मे, (केवल तुलसी, वृन्द और रहीम को छोडकर) नही दिखाई पड़ती है।

कबीर के पद

कबीर सत्सगी थे यह उनकी रचनाओं तथा आलोचकों की विशद व्याख्याओं के आधार पर पहले ही स्वीकार किया जा चुका है। कबीरकालीन सत्संग में जब सत्सग करने वालों की संख्या इकाई के अन्तर्गत ही रहती थी तब उपदेशक दोहा अथवा छोटे छोटे चुटकुलों में तथ्यपूर्ण बातें बताने की चेष्टा करते थे। जब संख्या अधिक हो जाती थी तब वाद्य-यंत्रों के साथ स्वर लय की मान्यता को स्वीकार कर साधक अपनी अनुभूति को पदों के रूप में शिष्यों के सम्मुख व्यक्त करते थे। उपर्युक्त सन्त समागम की पद्धति आजकल सम्भव नहीं है। ध्वनि प्रचारक यंत्रों के आविष्कारों तथा समय के अनुसार परिवर्तित मान्यताओं ने मानव की रुचि में भी परिवर्तन ला दिया है। कबीर कालीन सन्त समागम ने मानव की रुचि में भी परिवर्तन ला दिया है। कबीर-कालीन सन्त समागम में ढफली के साथ जो शब्द जिस रूप में निकल पड़ा वही उसका उपयुक्त रूप बन गया, परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि सन्त समागम की अन्य विधियाँ उस युग में स्वीकृत नहीं थीं। अथवा उनका प्रचलन नहीं था। स्वामी रामानन्द तथा उनके पूर्वकालीन अन्य सन्तों ने धार्मिक नेता के नाते घूम-घूम कर मौखिक रूप से अपने-अपने सिद्धान्तों का प्रतिपादन कर अनेक शिष्यों को उपदेश दिया था।

कबीर ने दस पाँच के बीच जब जो मन में आया अनुभूति से ओतप्रोत कर उसे प्रस्तुत किया। शिष्य-परम्परा ने इस साहित्य को एक पीढ़ी के बाद दूसरी पीढ़ी को सौंपने का क्रम बनाये रखा और आज भी कबीर पन्थ के मानने वालों को कबीर के अनेक पद कण्ठस्थ हैं जिन्हें वे अपने शिष्यों के बीच ढफली पर बड़ी धुन और लगन के साथ गाते रहते हैं।

समाज स्वीकृत निम्न वर्ग में इन पदों को जिस लय और लगन के साथ गाया जाता है वह अनुभव की वस्तु है। चमार जाति में एक वर्ग ऐसा भी होता है जो मास मदिरा का प्रयोग नहीं करता है। वे 'भगत' के नाम से अपनी जाति के बीच पुकारे जाते हैं। सुना सुनी और लोग भी उनको 'भगत' कहकर ही सम्बोधित करते हैं। ये लोग दिन भर जूता सिलने के बाद शाम को ढफली लेकर अथवा बिना ढफली के कबीर के भजनों को गाते हैं आज के तीव्र गति से परिवर्तित

होने वाले ससार में नियमों की जटिलता इन भक्तों के आचार—विचार के सबंध में भी नहीं कही जा सकती है कुछेक मदिरा अथवा ताड़ी आदि पीकर इन भजनों को अलमस्ती और फक्कड़पने के साथ गाते हैं। आचार्य क्षितिमोहन सेन ने कबीर के पदों का संग्रह घूम—घूमकर इन्हीं भक्तों और कबीर पथ के मानने वालों के मुख से सुनकर किया है।

कबीर के पदों की महत्ता का अनुमान इसी से लगाया जा सकता है कि इन पदों ने महाकवि रवीन्द्रनाथ ठाकुर जैसे व्यक्ति को आकृष्ट किया था। उन्होंने इन पदों का अंग्रेजी में अनुवाद कर पाश्चात्य समालोचकों को कबीर को समझने के लिए आमंत्रित किया था और इस नियंत्रण को स्वीकार कर जिन पाश्चात्य आलोचकों ने कबीर के अनुवादित पदों को सहृदयता के साथ पढ़ा, वे भारतीय साधना और साहित्य के विषय में अपनी पूर्व धारणाओं को बदलने के लिए बाध्य हुए। इनके पदों में जिन विषयों की चर्चा की गई है उनका उल्लेख साखी प्रसंग में आ चुका है क्योंकि कलाकार अपनी अनुभूति को विभिन्न रूप रंगों के आवरण तथा चित्रों में सजाकर समाज के सम्मुख प्रस्तुत करने की चेष्टा करता है। कबीर का जो सिद्धान्त और मार्ग था उसी का प्रतिपादन उन्होंने, चाहे वे साखी हो, पद हों अथवा रमैनी हो, सभी में किया है।

परमात्मा कण—कण में विद्यमान है। वह मंदिर और मस्जिद की चहार दीवारियों, मक़ाबा और कैलास नामक स्थानों में तथा यौगिक क्रियाओं के द्वारा नहीं प्राप्त किया जा सकता है जब तक जिज्ञासु होकर आर्त, अर्थात्, भक्त परमात्मा से मिलने के लिए व्याकुल नहीं होता तब तक वह नहीं मिलने का।

मोकों कहां ढूँढ़े बन्दे मैं तो तेरे पास में।

ना मैं देवल न मैं मसजिद, न काबे कैलास में।

ना तो कौन क्रिया—कर्म में, नहीं योग वैराग में।

खोजी होय तो तुरतैं मिलिहौं, पल भर की तालाश में।

कहै कबीर सुनौ भाई साधो सब स्वासों की स्वांस में।

निर्मल मन होकर जो भी प्रभु से मिलने की ललक और उत्कण्ठा रखता है, प्रभु उसे अवश्य मिलते हैं पद की अन्तिम दो पंक्तियों में व्यक्त भाव—धारा को कबीर ने साखियों में भी व्यक्त किया है।

“जिन खोजा तिन पाइयां गहरे पानी पैठ।”

कबीर जाति—पांति के विरोधी थे। उनमें समाज को स्वस्थ और स्वच्छ

देखने की अभिलाषा थी अतः इस भाव को उन्होंने अपने अनेक पदों में व्यक्त किया है। कुछेक में सीधे, और कुछेक पदों में आड़े हाथों समाज के ठेकेदारों विशेषकर मुल्ला और पण्डितों, को फटकारा है।

“सन्तन जात न पूछौ निर्गुनियां”

“अरे इन दोउन राह न पाई”

से प्रारम्भ होने वाले पदों से सगीतात्मकता के साथ-साथ व्यंग्यात्मक ढंग से सीधी सी बात बड़ी चुभती हुई शैली में कही गई है। भाषा प्रकाशन के अनुरूप ही बन पड़ी है निर्गुनिया के भाव में उनके निर्गुण मत के प्रतिपादन की भावना भी समाविष्ट हैं इस प्रकार हम देखते हैं कि उनके पद समाज में फैले हुए जाति-भेद रूपी झाड़ झंखाड़ों को उखाड़ने के लिए पैने औजार का काम करते हैं।

इनके पदों में सांसारिक असारता का जिस रूप में वर्णन मिलता है वह अनुपमेय हैं माया और मोह से आसक्त इस शारीरिक सबंध का अस्तित्व क्षणभंगुर है। रूपको द्वारा काया के नष्ट होने की क्रिया का वर्णन सजीव है उदाहरणार्थ—

“मन फूला—फूला फिरै जगत में कैसा नाता रे।

माता कहै यह पुत्र हमारा बहिन कहै विर मेरा।

भाई कहै यह भुजा हमारी नारी कहै नर मेरा॥

पेट पकरि कै माता रोवै बांह पकरि कै भाई।

लपटि झपटि के तिरिया रोवे हंस अकेला जाई॥

जब लगि माता जीवै रोवे बहिन रोवे दस मासा।

तेरह दिन तक तिरिया रोवै फेर करै घर वासा॥

चारगजी चरगजी मंगाया चढ़ा काठ की घोड़ी।

चारों कोने आग लगाया फूँकि दियो जस होरी॥

हाड़ जरै जस लाह कड़ी को केस जरै जस घासा।

सोना ऐसी काया जरि गई कोई न आयो पासा॥

घर की तिरिया देखन लागी दूढ़ी फिरी चहूं देसा।

कहै कबीर सुनो भाई साधो छाड़ों जग की आसा॥”

पद मार्मिकता और यथार्थ से परिपूर्ण हैं इसे पढ़ने के पश्चात् पाठक स्वतः अनुभव करने लगते हैं कि काया नश्वर है, ससार के नाते झूठे हैं और सभी स्वार्थ के बंधन हैं।

कबीर का निम्नलिखित पद उन्हें भाग्यवादी मानने के लिए उत्साहित करता है—

“करम गति टारे नाहिं टरी।

मुनि वशिष्ठ से पण्डित ज्ञानी सोधि के लगन धरी।

सीता हरन मरन दसरथ का बन में विपति परी।

कहँ वह फन्द कहा व पारधि कह वह मिरग चरी।

सीता को हरि लेगौ, रावन सुबरन लंक जरी।

नीच हाथ हरिचन्द्र बिकाने बलि पाताल धरी।

कोटि गाय नित पुण्य करत नृप गिरगिट जोनि परी।

पाण्डव जिनके आपु सारथी तिन पर विपति परी।

दुरजोधन को गरब घटायो जदुकुल नास करी।

राहु केतु जौ भानु चन्द्रमा विधि संयोग परी।

कहत कबीर सुनौ भई साधो होनी होके रही।”

परन्तु इस सबध में कुछ अधिक न कह कर यही कहना पर्याप्त समझता हूँ कि वे भारतीय सन्तों से प्रभावित थे पुनर्जन्म के सिद्धान्त को मानते थे। पाप पुण्य की व्याख्या को स्वीकार करते थे और मानते थे कि सत्कर्मों से मन का मैल दूर होता है अधिकार को दूर कर प्रकाश में लाने वाले गुरु की श्रद्धा करते थे और उसे तो प्रभु से साक्षात्कार कराने के कारण अधिक भी महत्व प्रदान किया है इस भाव को भी उन्होंने व्यक्त किया है—

“गुरु गोविन्द दोनों खड़े काके लागू पाव।

बलिहारी उन गुरु की जिन गोविन्द दिया बताय।।”

इस प्रकार यदि वे भाग्य पर विश्वास करते हैं तो कोई आश्चर्य नहीं। उनके पदों में साधारणतः अज्ञात रहस्यों का उद्घाटन भी मिलता है।

यथा :—

“पायो सत नाम गरे के हरवा।

सांकर खटोलना रहनि हमारी दुबरे दुबरे पाचक हरवा।

ताला कुंजी हमें गुरु दीन्ही जब चाहो तब खोलो किवरवा।।

प्रेम प्रीति चुनरि हमारी जब चाहौ तब नाचौ सहरवा।

कहै कबीर सुनो भाई साधो बहुर न ऐवै एही नगरवा।।”

उनकी विरहिणी आत्मा जिसे सभोग का सौभाग्य प्राप्त हो चुका था कितनी सरलता और मन को हलकोरे देने वाले शब्दों में निवेदन करती है कि—

“कैसे दिन कटिहै, जतन बताये जइयो।

एहि पार गगा वाहि पार जमुना

विचवा मडइया हमको छवायै जइयो।।

अंचरा फारि कागद बनाइन

अपनी सुरतिया हियरे लिखाये जाइयो।

कहत कबीर सुनौ भाई साधो

बहिया पकरि के रहिया बताये जइयो।।”

कबीर के पदों में भाषा की लपेट के साथ जो भाव गुम्फित हुए हैं वे सीधे मन पर प्रभाव डालने में समर्थ हैं। उनमें पाठकों को आकर्षित करने की शक्ति और अद्भुत क्षमता है।

साखियों से कबीर के सिद्धान्त पदों की अपेक्षा अधिक आसानी से समझे जा सकते हैं। परन्तु इतना तो निर्विवाद सत्य है कि कबीर को जन सम्पर्क में लाने और प्रतिष्ठा तथा ख्याति अर्जन कराने में जितना महत्व पदों का है उतना उनकी साखी का नहीं है। उनके पदों को प्रातः काल उठने वाले गगा प्रेमी, सगीत साधक, भक्त और जाने अनजाने न जाने कितने लोग गाया करते हैं। कबीर की कीर्तिश्री को विकसित करने में पदों का बड़ा महत्वपूर्ण योगदान है।



नवम

कबीर की परम्परा को अपनाने वाले अन्य कवि

साधारणतया कबीर ने जो परम्परा अपने युग में स्थापित की उसके दो विभाजन स्वीकार किये जा सकते हैं।

(१) साहित्यिक

(अ) विषय की दृष्टि से

(ब) छन्द योजना की दृष्टि से

(२) सैद्धान्तिक।

कबीर के पश्चात् कुछ समय तक उनकी परम्परा को पूर्णतः प्रधानता देते हुए सन्तों ने अपने उद्गार व्यक्त किये। वे कबीर से साहित्यिक और सैद्धान्तिक दोनों ही रूपों से प्रभावित थे। इन लोगों में धर्मदास, सुखनिधान दास, सुन्दरदास, नानक, सहजोबाई, दयाबाई और इन्द्रावती का नाम मुख्य रूप से लिया जाता है। धर्मदास जी जाति के कसौंधन बनिये थे। बाँधवगढ़ में धन सम्पन्न होने के कारण आर्थिक चिन्ता से मुक्त रहते थे। स्वभाव से धर्मात्मा और अतिथि प्रेमी थे। अतः साधु समागम ने उनकी धार्मिक भावना को पुष्ट कर दिया था। यात्रा करते समय कबीर के सम्पर्क में आकर इन्होंने मूर्ति पूजा और तीर्थव्रत आदि से चित्त हटाकर आन्तरिक जिज्ञासु के रूप में सत मत का प्रतिपादन किया। “अमर सुखनिधान” नामक ग्रन्थ में इनकी और कबीर साहब की बातचीत विस्तृत रूप में लिखी है। कबीर के उपरान्त कबीर की गद्दी इन्हीं को प्राप्त हुई थी। इन्होंने कबीर की ही भाँति पदों में अपनी भावभिव्यक्ति की है।

मोरा पिया बसै कौन देश हो।

अपने पिया के ढूँढ़न हम निकसी कोई न कहत सनेस हो॥

पिय कारन हम भई हैं बावरी धरयो जोगिनिया कै भेस हो।

ब्रह्मा विष्णु महेस न जानै का जानै सारद सेस हो॥

धनि जो अगम अगोचर पइलन हम सब सहत कलेश हो।

उहा के हाल कबीर गुरु जानैं आवत जात हमेस हो॥

इनकी गद्दी छत्तीसगढ़ में विद्यमान है। कबीर के उपरान्त धर्मदास और धर्मदास के बाद सुखनिधान का उल्लेख मिलता है। इनका साहित्य गहराई में यद्यपि कबीर की भाव भूमि तक नहीं पहुँचता है तथापि आध्यात्मिक बिरह इनमें कम उत्कृष्ट नहीं है। धर्मदास की भाँति प्रारम्भ में ये भी साकार उपासक थे। इनकी रचनाओं में पूर्वी भाषा के शब्द अधिक मिलते हैं। सूतल, रहल (रहना) करल (करना) आदि शब्दों का प्रयोग इनके द्वारा किया गया है।

इसके उपरान्त गुरु नानक का नाम आता है। इनका जन्म स. १५२६ वि. कार्तिक पूर्णिमा के दिन कल्याणदास खत्री की पत्नी तृप्ता के गर्भ से हुआ था। समय की परिस्थिति से प्रभावित हो उन्होंने सिख समुदाय नाम से संगठन कर हिन्दुओं का बड़ा भारी उपकार किया। कुछ लोग इन्हें राजा जनक का अवतार मानते हैं। कबीर की ही भाँति इन्होंने भी निम्नलिखित सिद्धान्तों का प्रतिपादन कर उनके प्रचार के लिए प्रयास किया था।

(१) हिन्दू-मुस्लिम एकता।

(२) एकेश्वरवाद।

(३) मूर्ति पूजा का विरोध।

परन्तु ये कबीर की भाँति निर्गुण मार्ग के पोषक नहीं थे। इन्होंने कबीर की ही भाँति साखी और पदों में अपनी भावना को व्यक्त किया है।

“काहे रे बन खोजन जाई।

सर्व निवासी सदा अल्पेया तोही संग समाई।

पुण्य मध्य ज्यों वास बसत है मुकुर माँहि जसछाई।

तैसेही हरि बसै निरन्तर घट ही खोजो भाई।

जन नानक बिन आया चीन्हे मिटे न भ्रम की काई।”

इनके बाद क्रम से सर्वश्री, अंगददेव, अमरदास, रामदास, अर्जुनदेव, हरिगोविन्द, हरिराई जी, हरिकृष्ण जी, गुरु तेग बहादुर और गुरु गोविन्द सिंह आदि इनकी गद्दी पर बैठे। उपर्युक्त सभी सिख सम्प्रदाय के धर्मगुरुओं ने रचनाएँ की हैं परन्तु गुरु नानक और गुरु गोविन्ददास जी की रचनाओं का अन्य की अपेक्षा साहित्यिक महत्व अधिक है उदाहरणार्थ गुरु गोविन्द सिंह जी का एक पद उद्धृत

५६ : कबीर और जायसी

किया जा रहा है।

“कह्या भयौ दोउ लोचन मूंद कै बैठि रह्यो बक ध्यान लगायो।
नहात फिरयो लियौ सात समुद्रन, लोक गयो, परलोक गवायो।।
वासु कियौ विखिजान सो बैठ कै, ऐस ही ऐस सुवैस बितायो।
साचु कहौ, सुन लेहु सभै, जिन प्रभु कियो तिन ही प्रभु पायो।।”

इसके बाद गुरु नानक की ही भाति कबीर से प्रभावित सतो मे ख्याति प्राप्त सत दादू का नाम श्रद्धा से लिया जाता है।

इनका जन्म सवत् १६०१ वि. की चैत शुक्ला अष्टमी गुरुवार को अहमदाबाद मे हुआ था। इनकी जाति के सबध मे विद्वान एकमत नही हैं। प. सुधाकर द्विवेदी इन्हे मोची मानने के साथ-साथ कमाल का शिष्य भी मानते है। भ्रमाण करने के कारण इन्हे अनेक प्रान्तीय भाषाओ का अच्छा ज्ञान हो गया था। सिन्धी, मारवाडी, गुजराती, मराठी और तत्कालीन राजभाषा फारसी के जानकार थे। उनकी रचनाओ मे बागड बोली (राजस्थान) के शब्द अधिक मिलते है। इनकी मृत्यु सवत् १६६० मे दराना नामक स्थान मे हुई थी।

रज्जब की निम्नलिखित साखी से ज्ञात होता है कि इनका साक्षात्कार अकबर से हुआ था।

“अकबर साहि बुलाइया, गुरु दादू को आप।
सांघि झूठ व्योरो हुआ, तब रह्यो नाम परताप।।”

इन्होंने १२ वर्ष तक कठिन तपस्या करके योग की सिद्धि प्राप्त की थी। इससे ये चमत्कारिक कार्य करने की भी क्षमता रखते थे। परन्तु करामात करना ये पाप समझते थे। बाह्याडम्बर को त्याग कर अन्तर्मुख रहकर अर्न्तज्योति के ध्यान, अभ्यास, स्मरण एव सहज योग से ईश्वर मे लय रहना ही सर्वोपरि साधना मानते थे। इन्होंने अपने मत को कोई सम्प्रदाय रूप का नही दिया था। परन्तु इनके शिष्यो ने प्रारम्भ मे ब्रह्म सम्प्रदाय तथा बाद मे दादू पथ का नामकरण कर एक सम्प्रदाय खड़ा कर दिया है।

इनके सहस्रो शिष्यो मे से १५२ शिष्यो की गणना मुख्यतः स्वीकृत हुई है। परन्तु इनमें रज्जब और सुन्दरदास जी को जो सम्मान और ख्याति प्राप्त है वह अन्य लोगो द्वारा अर्जित नही की जा सकी थी।

सुन्दरदास जी की रचनाओ का साहित्यिक महत्व है। इन्होंने छोटे, बड़े

मिलाकर ४८ ग्रंथ लिखे हैं जिसका प्रकाशन राजस्थान रिसर्च सोसायटी, कलकत्ता, ने सुन्दर ग्रंथावली के नाम से प्रकाशित किया है। पुरोहित श्री हरिनारायण जी बी ए ने १५०० पृष्ठों के इस ग्रंथ का सम्पादन कर वस्तुतः प्रशंसनीय कार्य किया है। इसके बाद सहजोबाई, दयाबाई और इन्द्रावती का नाम आता है। इनके पदों में क्रमशः रागात्मक भावना, नीति विश्लेषण तथा एकता का आभास मिलता है।

विशेषकर कबीर पंथी अगरखी पहनते हैं। गुरु को सर्वोपरि मानते हैं। सभी में निराकार की उपासना चलती है। उपासना और पूजा किसी भी जाति का कोई भी व्यक्ति कर सकता है उपर्युक्त सतों का साहित्य हिन्दी ही में मिलता है। कबीर पंथी, सिख दादू आदि सभी सम्प्रदायों में कर्म और जन्मान्तरवाद को स्वीकार किया गया है। भारतवर्ष के विभिन्न प्रान्तों में लगभग १० पंथ पाये जाते हैं जिनमें प्रमुख—पंजाब में नानक—राजपूताने में दादू—अलवर में लालदासी—नागौर में अघोरपंथी सम्प्रदाय प्रमुख है। इन सब सत कवियों के विषय में आचार्य शुक्लजी का मत, जो अप्रासांगिक नहीं है, उद्धृत कर रहा हूँ—

“निर्गुण मानने वाले सत कवियों में ऐसे थोड़े ही हुए हैं जिनकी रचना सत कवियों में आ सकती है। उनमें मानव—जीवन की वह मिश्रित योजना नहीं है जो जन जीवन को आकर्षित कर सके। इस प्रकार यह परम्परा तो चलती रही पर साहित्य पर कोई सामान्य प्रभाव नहीं पड़ा। निर्गुण पंथियों के सबध में यह समझ लेना चाहिये कि उनके सबध में दार्शनिक विचारधारा देखना भ्रम है।

किसी में वेदान्त के ज्ञान तत्त्व का अवयव अधिक मिलेगा किसी में योगियों के साधन तत्त्व का, किसी में सूफियों के प्रेम का। निर्गुण पंथ में जो योग—बहुल ज्ञान पंथ है वह वेदान्त से लिया गया है। प्रेमतत्त्व सूफियों का है न कि वैष्णवों का। अहिंसा और प्रियत्व के अतिरिक्त कवियों के सुरति और निरति शब्द बौद्ध सतों के हैं।”

शुक्लजी की इस सम्मति के विरुद्ध आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी इन सत कवियों में दार्शनिक पुष्टता का अभाव मानते हैं इनका कहना है कि सत कवियों की व्यजनात्मक शैली है आचार्य मुशीराम जी ने भी शुक्लजी के मत का खण्डन कबीर बचनमृत नामक ग्रंथ की भूमिका में किया है।

सैद्धान्तिक दृष्टिकोण से कबीर का निर्गुण मार्ग सत तुलसीदास के आविर्भाव के साथ ही क्षीण हो जाता है सूर और तुलसी की सगुणोपासना ने साहित्यको तथा सतों दोनों पर ऐसी धाक जमाई कि अन्य सभी मत, सम्प्रदाय और मार्ग धूमिल होकर अशक्त से प्रतीत होने लगे। यद्यपि कबीर की रमैनी से जिसमें

५८ कबीर और जायसी

दोहो और चौपाइयो का समावेश किया गया है तथा साखी और भजन से सभी कवि उत्तरोत्तर प्रभावित थे। जायसी ने पद्मावत की रचना दोहे और चौपाइयो में ही की थी। तुलसीदासजी की दोहावली, विनय पत्रिका और रामायण में हम कबीर की साखी, पद और रमैनी की ही छन्द-योजना का सुथरा और सँवारा हुआ रूप पाते हैं। फिर तो यह पथ जिसे तुलसी ने प्रशस्त किया सभी साहित्यिक साधकों के लिये राजमार्ग बन गया।

जायसी

प्रथम

प्रेमगाथा की परम्परा

इतिहास के अध्येता तथा साधारण बुद्धिजीवी सभी यह स्वीकार करते हैं कि जब विजेता विजित जाति के साथ रह कर जीवन यापन करने लगता है, उस समय सस्कार, भाव, विचार तथा रीति-रिवाज आदि के विनिमय जिस गति से होता है, उसको उस काल के पुरुष उसी समय समझने में असमर्थ रहते हैं। सघर्ष की स्थिति पार हो जाने पर जब व्यवस्था स्थापित हो जाती है उस समय परिवेक्षक निरीक्षणोपरान्त कुछ कहने में समर्थ होता है। सन् १६४७ में भारत के बटवारे के बाद धार्मिक 'समता' होने पर भी जो हिन्दू पाकिस्तानी क्षेत्र से मध्य उत्तर प्रदेश में आकर बसे उन्होंने, चाहे वे 'सिन्धी हो अथवा पजाबी या बंगाली', उत्तर प्रदेश के छोटे से छोटे महत्वहीन त्योहारों को अपनाकर पजाबी, उत्तर प्रदेश के छोटे-से छोटे महत्वहीन त्योहारों को अपनाकर साथ ही साथ अपनी वेश-भूषा तथा खानपान से उत्तर प्रदेश में बसने वाले नागरिकों को प्रभावित किया है। ठीक ऐसी ही कुछ परिस्थिति उस समय भी होगी जिस समय मुसलिम जाति विजेता रूप में हिन्दुओं के साथ भारतवर्ष में रहने की चेष्टा कर रही थी। उनका अपना अस्तित्व बने रहने पर भी उनके भावों और विचारों में सामंजस्य स्थापित हो रहा था। धार्मिक कट्टरता का भूत कुछ-कुछ उतर रहा था। मानव की स्वाभाविक प्रवृत्ति के वशीभूत हो दोनों ही शान्ति की इच्छा से एक दूसरे के सम्पर्क में आ रहे थे। कबीर की वाणी ने धार्मिक कट्टरता को दूर कर मानव मानव से प्रेम करने का जो उपदेश दिया था, वह जनता की क्रियाशीलता में प्रतिध्वनित होने लगा था। धार्मिक विवाद व्यर्थ है, ईश्वर एक है, कुछेक को छोड़कर सभी स्वीकार करने लगे थे। ऐसे ही समय में कतिपय सन्त भावुक मुसलमान कवियों का समुदाय अभ्युदित हुआ, जिसने हिन्दुओं के घरों की प्रेम कहानियों को हिन्दी भाषा में छन्दबद्ध कर समाज के सम्मुख प्रस्तुत किया। इन कहानियों के वर्णन में कवियों ने तत्कालीन धार्मिक कट्टरता को दूर ही रखा है। वे उदार रहे हैं। वर्णन शैली में दूसरे धर्म के प्रति कही भी खीझ दृष्टिगत नहीं होती है। कथावस्तु में कवि-धर्म अपेक्षित कल्पना से अवश्य काम लिया गया है और उससे वर्णन में सजीवता ही आई है।

प्रेम चिरन्तन है, शास्वत है। वह जीवन के स्थायी भावों में एक प्रमुख

स्थान रखता है। अतः इसका जनजीवन में समावेश भी आदि काल से ही चला आ रहा है परन्तु प्रस्तुत शीर्षक, प्रेमगाथा की परम्परा में प्रेम से तात्पर्य दाम्पत्य प्रेम के आस-पास की पृष्ठभूमि से ही है जायसी के पूर्व संस्कृत साहित्य में प्रेम कथाओं की अनेक चर्चाएँ मिलती हैं शकुन्तला दुष्यन्त, अर्जुन-उर्वशी आदि की प्रेम गाथाएँ संस्कृत साहित्य में जिस अनुपमेय ढंग से वर्णित हुई हैं वह साहित्य के गौरव की वस्तु है। परन्तु राजाओं तथा समाज के उच्चवर्गीय सदस्यों के आन्तरिक जीवन से ही लोकप्रवृत्ति का परिचय नहीं मिलता है हिन्दी में प्रेमगाथाओं की चर्चा करने वालों में प्रमुख नाम जायसी का लिया जाता है। जायसी के समसामयिक कवियों ने प्रेम सबधी अनेक आख्यानों का सृजन किया है। इन लौकिक आख्यानों में ईश्वरोन्मुख प्रेम की अभिव्यजना के दर्शन होते हैं। कबीर के उपदेश जिनमें वेद, पुराण का खण्डन एवं निराकार उपासना पर जोर दिया गया था, जनता के अभ्यन्तर को छूने असमर्थ से हो रहे थे। अतः बिना किसी कल्पित मूर्ति के आध्यात्मिक चिन्तन, चाहे वह ईश्वर के प्रति ही क्यों न हो पल्लवित नहीं हो सकता है। प्रेम की पीर को पहिचानने वाले इस युग के कवियों ने, जिनका अध्ययन पूर्ववर्ती कवियों की अपेक्षा अधिक था, इस दृष्टिकोण को सम्मुख रखकर ही कविता की है। प्रसिद्ध राजाओं, जिनमें सुद्रक तथा विक्रमादित्य आदि हैं, के आन्तरिक प्रेम व्यापारों का जो चित्रण हुआ है उसमें नाम की सत्यता के अतिरिक्त प्रेम व्यापारों का जो चित्रण हुआ है कल्पना मात्र ही है। जायसी ने स्वयं अपने पूर्वापर वर्णित प्रेम गाथाओं की तालिका प्रस्तुत की है।

“विक्रम धँसा प्रेम के बारा। सपनावति कहँ गएउ पतारा।।

मधू पाछ मुगुधावति लागी। गगनपूर होइगा वैरागी।।

राज कुंवर कचर पुर गएऊ। मिरगावति कहँ जोगी भयऊ।।

साधु कुंवर खंडावत जोगू।। मधुमालति कर कीन्ह वियोगू।।

प्रेमावति कह सुरसरि साधा। ऊषा लागि अनिरुद्ध वर बाधा।।

उपर्युक्त चौपाइयों में वर्णित कथाओं में से विक्रमादित्य और सपनावति तथा ऊषा-अनिरुद्ध की कथाओं को छोड़ देने से चार कथाएँ ऐसी हैं जिन्हें जायसी के पूर्व लिखा गया है और जिनका कथानक सर्व साधारण तक आज भी नहीं पहुँच पाया है। मृगावती और मधुमालती क्रमशः कुतबन और मझन द्वारा लिखी गई हैं और इन पर समालोचकों ने अपने-अपने विचार भी व्यक्त किये हैं परन्तु मुग्धावती और प्रेमावती नामक ग्रन्थ आज तक उपलब्ध नहीं हो सके हैं। मृगावती के रचयिता कुतबन का समय विक्रम की सोलहवीं शताब्दी के पास का निश्चित हुआ है। ये

शेरशाह के पिता हुसेन शाह के आश्रित होकर रहते थे। चिस्ती वश के प्रसिद्ध धर्म गुरु शेख बुरहान इनके गुरु थे। मृगावती में चन्दर नगर के राजा गणपति देव के पुत्र और कचन नगर के रूप मुरार की पुत्री मृगावती के प्रेम-व्यापार का वर्णन किया गया है। मृगावती का दर्शन करने के पश्चात् चन्दर नगर का राजकुमार उस पर आसक्त हो उसे जीवन सहचरी के रूप में देखना चाहता है परन्तु राजकुमारी उड़ने की कला को जानने के कारण उसे वियोग व्यथित अवस्था में छोड़ चली जाती है राजकुमार अनेक कष्टों को सहन करता हुआ अन्त में रुक्मिणी नामक स्त्री राक्षस से त्राण दिलाकर पत्नी के रूप में स्वीकार कर लेता है। अन्तोगत्वा मृगावती से राजकुमार का पुनर्मिलन होता है। राजकुमार मृगावती को पत्नी रूप में स्वीकार कर जीवन यापन करने लगता है। भाग्यचक्र से शिकार के समय हाथी पर से गिरजाने के कारण राजकुमार की मृत्यु हो जाती है और दोनों ही रानिया राजकुमार के साथ सती हो जाती है। राजकुमार की वियोगावस्था का सहारा लेकर कवि ने साधक की कठिनाइयों का चित्रण किया है।

मधुमालती सूफी कवि मझन की प्रसिद्ध कृति है। फारसी में इसकी प्रति की चर्चा पं. रामचन्द्र जी शुक्ल ने की है परन्तु पूर्णरूप में इस ग्रन्थ की प्राप्ति अभी तक नहीं हो सकी है जो कुछ अंश प्राप्त है उसके आधार पर यही कहा जा सकता है कि यह भाषा और कथा की व्यापकता की दृष्टि से मृगावती की अपेक्षा अधिक रोचक है।

जायसी द्वारा लिखित चौपाइयों में जिन ग्रन्थों, नायकों अथवा नायिकाओं के नाम आये हैं, उनसे यह प्रतिभाषित होता है कि नायिका के प्रति उनका अधिक झुकाव रहा है और दूसरी बात जो दृष्टिगत होती है वह यह कि उस समय 'वती', प्रत्यय युक्त नामों का बोल बाला था। जैसे मधुमालती, मृगावती प्रेमावती, मुग्धावती आदि। पृथ्वीराज रासो में भी पृथ्वीराज की हसावती, इन्दावती आदि रानियों की कथाएँ हैं।

वीरगाथा अथवा चारणकाल में भी मूलतः प्रेमकथानक की ही प्रमुखता हुई है प्रेम कथानकों की सभी विशेषताएँ इस काल की रचनाओं में पाई जाती हैं अन्तर केवल इतना ही है कि इन कहानियों में नायक की आत्मिक वृत्ति के आधार पर उसकी युद्धपटुता और शौर्य प्रवृत्ति को महत्ता प्रदान की गई जिससे प्रेम-व्यापार गौण पड़ गया है। इसी गौणता के कारण सूफी कथानकों के प्रेम प्रसंगों के साथ इनकी गणना न करने पर भी इतना तो स्पष्ट है कि पद्मावती की वही लोक प्रचलित कथा रासों में भी ग्रहण की गई है जो कि जायसी के पद्मावत का आधार है।

आध्यात्मिक और धार्मिक सिद्धान्तों के प्रचारार्थ रचित अन्य सत् कवियों के प्रेम-काव्य में १६वीं सदी के सत् वरणीदास का 'प्रेम प्रकाश' और १७वीं सदी के सत् दुखहरण का 'उपहावती' उल्लेखनीय हैं। अष्टछाप के कवि नन्ददास ने 'रूपमजरी' नामक कल्पित प्रेम-काव्य लिखा था। इसमें स्पष्टतया हरि भक्ति प्रचार की भावना ही दृष्टिगत होती है उनमें नल-दमयन्ती, कृष्ण-रुक्मिणी, ऊषा-अनिरुद्ध की कथाएँ विशेष प्रचलित हैं तीसरे प्रकार की रचनाओं के अन्तर्गत अर्ध ऐतिहासिक और लौकिक प्रेम-काव्यों की रचना को दृष्टि में रखकर, विशेषता राजस्थान और गुजरात में प्रचलित, कतिपय प्रेम कथाओं का उल्लेख किया जाता है ढोलामारू के जो दोहे इस समय मिलते हैं उनकी भाषा बहुत पुरानी नहीं है परन्तु उनमें क्रमबद्ध कहानी का आभास अवश्य मिलता है। १७वीं सदी में किसी अज्ञात कवि द्वारा रचित "सारगा सदैव वृक्षैरादुआ" प्राप्त होता है राजा शालिवाहन के पुत्र सदावृक्ष और उनकी पुख सावलगा की प्रेम कथाएँ, जो राजपूताने में लोकप्रिय रही हैं, मिलती हैं। इसी प्रकार १७वीं सदी के उत्तरार्ध में बीजो नामक नायक और सोरठ नामक नायिका की प्रेम कथा १३१ दोहों में "सोरठारादुहा" नाम से प्राप्त होती है। इसके उपरान्त ख्यातिप्राप्त दास कवि लिखित ११२ दोहों की पुस्तक "मदन सतक" मिलती है। इसमें किसी मदन कुमार और चम्पक माला के पारस्परिक स्वच्छन्द प्रेम की चर्चा है। जैन कवि मुल्लल लाभ ने सवत् १६१६ में दोहा चौपाई और माहाचन्द्र ने 'माधवानल कामकन्दला चरित्र' लिखा था। इनके अतिरिक्त आलम कवि का "माधवानल भाषा निबध" और गणपति रचित "माधवानल दोहाबद्ध" की भी चर्चा विद्वानों द्वारा की गई है।

प्रेमाख्यानों में जायसी द्वारा रचित पद्मावत का जो स्थान है उसे उसकी सर्वप्रियता गुहार गुहार कर जता रही है। इसके कथानक की चर्चा अगली पक्तियों में करने का प्रयास किया जायेगा। यहाँ तो इतना ही अभीष्ट है कि अन्य जितनी भी रचनाएँ भाषा और भावना से साम्य रखती हुई प्रकाश में आई हैं उनमें पद्मावत का स्थान सर्वश्रेष्ठ है। जायसी के बाद प्रेमगाथा की यह परम्परा कुछ दिनों तक चलती रही। जहागीर के समय इस परम्परा में गाजीपुर निवासी उस्मान (मान) का नाम अधिक श्रद्धा से लिया जाता है। इनके पिता का नाम शेख हुसेन था। ये निजामुद्दीन चिस्ती की शिष्य परम्परा में गाजी बाबा के शिष्य थे। इन्होंने सवत् १६७० के लगभग चित्रावलि नामक काव्य की रचना की। इसमें नैपाल के राजा धरनीधर के पुत्र सुजान और रूप नगर के राजा चित्रसेन की कन्या चित्रावलि की प्रेम कहानी है इनके बाद जायसी द्वारा विकसित की हुई पद्धति पर रचना करने वालों में नूर मुहम्मद कासिमशाह का भी नाम लिया जाता है। कासिमशाह का समय

संवत् १६८२ के आसपास का निर्णीत हुआ है इन्होंने हस जवहि नाम की कहानी को पदबद्ध किया है।

नूर मुहम्मद जौनपुर के रहने वाले थे। प हजारी प्रसाद जी इन्हे बादशाह मुहम्मदशाह का समकालीन मानते हैं। परन्तु प्रो सुधाकर जी पाण्डेय का मत इससे भिन्न है वे इन्हे कासिमशाह का ही समकालीन मानते हैं। इन्होंने इन्द्रावती नामक प्रेमाख्यानक काव्य की रचना की है प रामचन्द्र जी शुक्ल इसका समय संवत् १७६६ तथा बाबू श्यामसुन्दर दास एव प्रो सुधाकर जी इसका समय संवत् १८०१ निर्धारित करते हैं। इसका प्रकाशन नागरी प्रचारिणी सभा (काशी) द्वारा किया गया है इसके अतिरिक्त नूर मुहम्मद साहब की हिन्दी की एक और रचना 'अनुराग बासुरी' के नाम से प्राप्त हुई है।

इन मुसलमान कवियों की देखा देखी हिन्दू कवियों ने भी प्रेमाख्यानक काव्यों की रचना की परन्तु उनमें वह बात नहीं आ पायी जो सूफी कवियों की कविताओं में आयी हुई है। ऐसे काव्यों में लक्ष्मण सेन पद्मावती कथा, रसरतन कनकमजरी, कामरूप की कथा, चन्द्रकला, प्रेम पयोनिधि तथा हरिचन्द्र आदि हैं।

उपर्युक्त सूफी कवियों द्वारा रचित प्रेमगाथाओं की विशेषताओं को समालोचको तथा साहित्य के अध्येताओं ने मुख्यतः तीन विचार-सरणियों में विभाजित किया है।

१. इन प्रेमगाथाओं की रचना भारतीय चरित्र काव्यों की सर्गबद्ध शैली में न होकर फारसी की मसनवी शैली पर हुई है कथा सर्गों अथवा अध्यायों में विभाजित न होकर घटनाओं से सबधित माध्यम द्वारा की गई है प्रारम्भ में ईश्वर तथा राजा की वन्दना करके ही क्रम का प्रारम्भ किया गया है।

२. इन प्रेमाख्यानक काव्यों की भाषा अवधी है। जिसमें पूर्वी बोली के शब्दों का भी समावेश हुआ है कबीर की रमैनी की ही भाँति दोहा चौपाइयों का क्रम लेकर ही ये कहानियाँ आगे बढ़ी हैं।

३. हिन्दुओं के घरों की सरस प्रेम कहानियों को जिस सहृदयता के साथ इन मुसलिम कवियों ने वर्णन किया है वह वस्तुतः प्रशंसनीय है।

द्वितीय

जीवन—वृत्त

जब किसी कलाकार के जन्म, समय, माता पिता, और सगे सम्बन्धियों के सबध में निश्चित रूप से कुछ भी नहीं ज्ञात हो पाता है, उस समय आलोचक कलाकार की कृतियों में अवलोकन कर अपनी जिज्ञासा को शान्त करने की चेष्टा करता है ठीक यही स्थिति जायसी के जीवन—वृत्त के सम्बन्ध में भी हुई है, जिसका समाधान उनके 'पद्मावत' तथा आखिरी कलाम' द्वारा करने का प्रयास किया गया है। 'आखिरी कलाम' नामक पुस्तक सन् १५२८ ई के लगभग बाबर के समय में लिखी गई। इसमें बाबर बादशाह की प्रशंसा संबंधी उक्तियाँ मिलती हैं। इसी पुस्तक में जायसी ने अपने जन्म—समय के सबध में संकेत किया है।

“भा अवतार मोर नौ सदी। तीस बरस ऊपर कवि बदी॥”

पद्मावत जो इनकी सर्वश्रेष्ठ तथा लोकप्रिय रचना है के निर्माण काल के संबंध में भी कवि ने निम्नलिखित चौपाई कही है।

“सन् नव सौ सत्ताइस अहा। कथा आरम्भ बैन कवि कहा॥”

आखिरी कलाम से उद्धृत चौपाई से ऐसा प्रतीत आरम्भ होता है कि उनका जन्म सवत् ६०० हिजरी (सन् १४४२ के लगभग हुआ था। और तीस साल के बाद के कवि के रूप में ख्याति अर्जित कर चुके थे। जिसकी पुष्टि 'सन् ६२७ अहा' से होती है क्योंकि पद्मावत ही कवि की सर्वश्रेष्ठ कृति है।

उपर्युक्त दोनों पक्तियों का विश्लेषण एवं सामजस्य करने के पश्चात् तथा अन्य किसी समीचीन मत के अभाव में जायसी का जन्म काल सन् १४६२ ई. ही उपयुक्त जान पड़ता है जायसी का पूरा नाम मलिक मुहम्मद जायसी था। मलिक इनकी उपाधि थी। और जायस नामक स्थान में रहने के कारण लोग इनको जायसी कहते थे। मूलरूप में इनका नाम मुहम्मद ही था। रायबरेली जिले के अंतर्गत जायस एक बड़ा कस्बा और रेल का स्टेशन है। इनके जन्म काल की ही भांति इनके जन्म स्थान का सबध में भी कोई निश्चित मत अभी तक प्रकाश में नहीं आया है।

“जायस नगर धरम असथानू। तहाँ आइ कवि कीन्ह बखानू॥”

सबध में भी दो मत हैं। प सुधाकर द्विवेदी और डाक्टर गियर्सन के

साथ-साथ प० राम नरेश त्रिपाठी का यह विचार है कि जायसी का जन्म कहीं और हुआ था और वे जायस में आकर बस गये थे। प० रामचन्द्र शुक्ल जी का मत इसके बिल्कुल विपरीत है। उनका कहना है कि पद्मावत को लेकर जायसी ने थोड़े से पद रचे उसके पीछे वे जायस को छोड़कर कुछ दिनों तक इधर-उधर रहे। अतः जब फिर वे जायस में आकर रहने लगे तब उन्होंने इस ग्रन्थ को उठाया और पूरा किया। इसी बात का संकेत 'कवि कीन्ह बखानू' में मिलता है।। 'तहा आई' से जायस उनका जन्म स्थान ही है इसका स्पष्टीकरण नहीं हो पाता है जायस वालों का कहना है कि जायसी का घर कन्वाने मुहल्ले में था। पद्मावत में कवि ने अपने कुछ एक मित्रों के नामों की चर्चा की है और वे सब जायस के ही रहने वाले थे।

“चारि मीत कवि मुहम्मद पाए। खोरि मिताई सिर पहुचाए।।

युसुफ मलिक पडित बहु ज्ञानी। पहिले भेद बात वै जानी।।

पुनि सलार कादिम मतिमाहां। खाडे दान उभैनिति बाहां।।

मिया सलोंने सिन्ध बरियारू। बीर खेतरन खड़ग जुझारू।।

सेख बडे बड सिद्ध बखाना। किये आदेश सिद्ध बड माना।।

जायसी का वंश एक ही पीढ़ी के बाद समाप्त हो गया था। उनके भाई के वंशजों में से एक के पास जो वंश वृक्ष है उससे यह स्पष्ट नहीं हो पाता कि उनके पूर्वज जायस के ही रहने वाले थे।

उपर्युक्त मतों की विवेचना के फलस्वरूप इतना तो निश्चित ही है कि जायसी के जीवन का अधिकांश समय जायस में ही बीता था।

“मुहम्मद बाई दिसि तजा, एक सरवन, एक आख” और “एक नयन कवि मुहम्मद गुनी” के आधार पर निर्विवाद रूप से यह स्वीकार किया जा चुका है कि जायसी कुरूप थे। बायीं आख और और बायें कान की प्रतिभा से वंचित थे। परन्तु यह दैव-कोप उन्हें जन्म से ही प्राप्त हुआ था अथवा किसी महामारी ने उनके जीवन के मध्य में अपना अमिट प्रभाव उनके शरीर पर छोड़ दिया था इस संबंध में समीक्षक एक मत नहीं हो सके हैं जायसी की अपनी कुरूपता के लिए कभी भी सताप नहीं था। अन्यथा वह कवि हृदय पाकर अवश्य किसी न किसी पक्ति में प्रकट हो पड़ता जैसा कि अंग्रेजी साहित्य के प्रसिद्ध कवि मिलटन की भावना विनम्रता लिए Does God expect exact labour light - denied में व्यक्त हुई है वे प्रकृति के साथ साम्यता कर मन को आत्मसंतोष प्रदान करते हुए दृष्टिगत हुए हैं।

६८ . कबीर और जायसी

“चौद जैस जग विधि अवतारा। दीन्ह कलक कीन्ह उजियारा।।

जग सूझा एक नयनाहॉ। उआ सूक जस नखतन्ह माहॉ।।

जायसी की वृत्ति का ठीक-ठीक पता तो अभी तक नहीं लग पाया है, परन्तु आचार्य शुक्ल जी का मत है कि वे किसान का जीवन व्यतीत कर अपना उदर पोषण किया करते थे। जायसी का स्वभाव निर्मल और सरल था। वे विनम्रता के कायल थे परन्तु साथ ही साथ स्पष्ट वक्ता भी थे। जायस वालों का कहना है कि ये एक बार शेरशाह के दरबार में गये थे। शेरशाह इनके भद्दे एवं विकृत चेहरे को देख कर हँस पड़ा था। जायसी ने व्यंग युक्त हसी का उत्तर बड़ी विनम्रता से निम्नलिखित दोहे के माध्यम से दिया था। “मोहि का हससि कि कोहरही” अर्थात् तू मेरी हसी उड़ाता है या उस कुम्हार “जगत नियन्ता” की। इस पर शेरशाह बड़ा लज्जित हुआ और उसने क्षमा मागी। कुछ लोगों का कहना है कि शेरशाह स्वयं जायसी का नाम सुनकर उनके पास आया था। उसी समय यह घटना हुई थी। पण्डित रामनरेश जी त्रिपाठी इस घटना को बजाय शेरशाह के अवध के किसी रईस के साथ घटित होना बताते हैं।

इन्हे भगवत कृपा प्राप्त थी। इस सबध में इनकी कई चमत्कारपूर्ण घटनाओं का उल्लेख पुस्तकों में भी मिलता है। कहा जाता है कि जायसी जब खेत पर काम करते थे। उस समय अपना भोजन वही मगवा लिया करते थे और सत स्वभाव के कारण आस-पास के अन्य लोगों को भी जो क्षुधार्त होते थे साथ में खिला कर खाते थे। यह प्रथा भारत वर्ष में बहुत समय से चली आ रही थी। आज भी दक्षिण में कुछ एक ग्रामों में लोग घर में ही आवाज लगाकर ‘यदि कोई भूखा हो तो भोजन करने आवे’ कहकर लकीर पीटने के पश्चात् भोजन करते हैं। हा, तो जायसी भी जो कोई आस-पास दिखाई देता था उसी को साथ बैठाकर भोजन करते थे। एक दिन उन्हें इधर-उधर कोई भी पुरुष दिखाई नहीं पड़ा। कुछ समय प्रतीक्षा करने के पश्चात् उन्हें एक कोढ़ी दिखाई पड़ा। जायसी ने निसकोच हो उसे आग्रह पूर्ण ढंग से बुलाया और एक ही साथ एक ही बर्तन में भोजन करने लगे। कोढ़ी के शरीर से पीब चू रहा था। कुछ पीब भोजन सामग्री पर भी आकर पड़ गया था, कोढ़ी के मना करने पर भी जायसी ने पीब पड़े अंश में से ग्रास उठाकर मुँह में रख लिया। जायसी के ग्रास खा चुकने के पश्चात् ही वह कोढ़ी अदृश्य हो गया।

जायसी के चमत्कार की एक दूसरी घटना जिसने उन्हें अमेठी में ही निश्चित रूप से जीवन यापन करने के लिए बाध्य किया था, इस प्रकार कही जाती है कि अमेठी (जिला सुल्तानपुर) के राजा पद्मावत के कुछ एक अशो को एक

भिखारी से, जो गा गाकर दरवाजे दरवाजे भीख मागा करता था सुन कर प्रभावित हुए। विशेषकर इस दोहे पर

“कवल जो विगसत मानसर, बिनु जल गयउ सुखाई।

सूखि बेलि फिरि पलुहई, जो पिव सीचहि आई॥

राजा बड़े ही मुग्ध हो गये। उन्होंने फकीर से रचयिता का नाम पूछा और तत्पश्चात् मलिक मुहम्मद जायसी को एक सरदार द्वारा अमेठी बुलवा लिया। तब से जायसी अमेठी में ही रह कर जीवन यापन करने लगे। राजा के कोई सन्तान न थी। जायसी से राजा की मनोव्यथा छिप न सकी अतः उन्होंने राजा को पुत्रोत्पन्न होने के लिए आशीर्वाद दिया और इस प्रकार मलिक मुहम्मद जायसी की कृपा से राजा का वंश चला।

तीसरी घटना उनके अन्तिम दिनों के आस पास की है। जनश्रुति के आधार पर यह कहा जाता है कि उन्होंने अपनी मृत्यु के सबध में अमेठी के राजा से कहा था कि “मैं किसी शिकारी की गोली से मारा जाऊँगा।” राजा ने अपना प्रियत्व प्रदर्शित करते हुए अमेठी के आस-पास के जंगलों में शिकार की मनाही करवा दी थी। एक दिन शिकारी को जंगल में बाघ दिखाई पड़ा और उसने आत्मरक्षार्थ उस पर गोली से बार किया परन्तु पास जाने पर उसने बाघ के स्थान पर जायसी को मृतावस्था में पाया। कहा जाता है कि योगबल से जायसी विभिन्न प्रकार के रूप धारण कर लिया करते थे।

जायसी को दाम्पत्य और सन्तान सुख प्राप्त था अथवा नहीं इस सबध में अधिकृत रूप से अभी तक कुछ भी नहीं कहा जा सका है आचार्य रामचन्द्र जी शुक्ल ने जनश्रुति के आधार पर ही इस सबध में अपने विचार करते हुए लिखा है।

“कहते हैं कि जायसी के पुत्र थे, पर वे मकान के नीचे दब कर या ऐसी किसी और दुर्घटना में मर गये। तब से जायसी ससार से और भी विरक्त हो गये और कुछ दिनों में घर-बार छोड़कर इधर-उधर फकीर होकर घूमने लग।”

उस समय के सिद्ध फकीरों में जायसी का मान था। वे मलिक मुहम्मद निजामुद्दीन औलिया की शिष्य-परम्परा में थे। इस परम्परा की दो शाखाएँ मिलती हैं। पहली मानिकापुर-कालपी और दूसरी जायस के नाम से विख्यात है जायसी ने इन दोनों ही की चर्चा की है। उन्होंने निजामुद्दीन औलिया की शिष्य परम्परा के अन्तर्गत आने वाले जिन लोगों की चर्चा की है उनके नाम सैयद असरफ और शेख मोहिदी “मुहीउद्दीन” हैं। सैयद असरफ जायस और शेख मुहीउद्दीन

७० : कबीर और जायसी

कालपी वाली परम्परा से सबधित हैं जायसी उदार थे अतः उन्होंने सकीर्णता को त्यागकर अपने सम सामयिक प्रसिद्ध सन्तों और धर्म गुरुओं की वन्दना की है वे वाद विवाद से दूर रहने वाले एकान्त साधक थे सरल हृदय और उदारवृत्ति ही उनकी धरोहर थी जिसका दामन उन्होंने जीवन के आदि से अन्त तक कभी भी नहीं छोड़ा था। वे सतसगी जीव थे। जहाँ जो कुछ अच्छा देखा उसका सारतत्त्व सरल हृदय से स्वीकार कर रचनाओं में अभिव्यजित करना ही उनका लक्ष्य था। उन्होंने सूफी मुसलमान फकीरो, गोरख पंथी, वेदान्ती तथा हिन्दुओं की पौराणिक कहानियों से बहुत कुछ जानकारी प्राप्त की थी। उनको वेदान्त और यौगिक क्रियाओं का भी ज्ञान था परन्तु उनका ज्ञान बाह्याधार पर ही आधारित न होकर आन्तरिक अनुभूति पर भी अवलम्बित रहता था। ज्ञान उनके लिए अपच नहीं हो गया था और न वे उसके बोझ से ही दब से रहे थे। ज्ञान सज्ञा के अन्तर्गत आने वाली जो कुछ भी वस्तु उनके पास थी वे उसे पड़ितों का प्रसाद ही मानते थे।

“हौं पड़ितन्ह केर पछलगा। किछु कहि चला तबल देई डगा।।”

वे विधि विधान के पोषक थे परन्तु धर्मान्ध न होकर ज्ञान चक्षुओं से जो कुछ आत्मसात करते थे उसे सीधे सादे शब्दों में प्रस्फुटित किया करते थे।

इनके रचित ग्रन्थों की संख्या २१ बताई जाती है किन्तु अभी तक केवल चार ही कृतियाँ प्रकाश में आ सकी हैं जिनके नाम पद्मावत, आखिरी कलाम, अखरावट, और कहारानामा है जायस के रहने वाले इसके अतिरिक्त पोस्ती नामा और नानावत नामक दो पुस्तकों को इन्हीं की लिखी हुई बतलाते हैं। इनकी मृत्यु-तिथि के सबध में भी अनेक मत हैं। काजी नसुरुद्दीन जायसी ने अपनी याददास्त “डायरी” में भी मलिक मुहम्मद जायसी का मृत्यु काल चार रजब नव सै उन्चास हिजरी “सन् १५४२ ई.” दिया है इस तिथि तथा “भा अवतार मोर नव सदी” का सामजस्य करने पर मृत्यु के समय जायसी की अवस्था ४६ वर्ष की निश्चित होती है आचार्य शुक्ल जी का कहना है कि जायसी ने पद्मावती के उपसहार में बृद्धावस्था का जो वर्णन किया है वह स्वतः अनुभूत सा जान पड़ता है अतः वे दीर्घायु अवश्य रहे होंगे। जनश्रुति के आधार पर उनका मृत्युकाल सवत् १६०० माना जाता है।

जायसी की कब्र अमेठी के राजा के वर्तमान कोट से पौन मील की दूरी पर आज भी वर्तमान है मगरावन स्थित इस समाधि पर आज भी लोग इस मनीषी के प्रति श्रद्धाजलि अर्पित करने के लिए दूर-दूर से पहुँचते हैं।

तृतीय

पद्मावत का कथानक

पिछले अध्याय में यह संकेत किया जा चुका है कि जायसी विधि-परम्परा से प्रभावित भगवद्भक्त थे। अतः पद्मावत का प्रारम्भ उन्होंने जगतन्वितता की वन्दना के साथ-साथ उसकी महत्ता एवं अनेक पौराणिक कथाओं का संकेत करते हुए किया है स्मृति-खण्ड में उन्होंने परब्रह्म परमात्मा तथा अपने सबंध में कुछेक बातों का वर्णन किया है।

“अलख अरूप अवरन सो कर्ता। वह सब सो सब ओहिसो वर्ता
परगट गुपुत सो सरब विआपी। धरमी चीन्ह न चीन्हें पापी
न होहि पूत न पिता न माता। ना ओहि कुटुब न कोई सगनाता॥
जना न काहु न कोई ओहिजना। जहं लगी सब ताकर सिरजना॥”
(परमात्मा के संबंध में)

“सरे साहि देहली सुलतानू। चारिउ खड तपै जस भानू॥”
(अपने समय के राजा के संबंध में)

कथा का प्रारम्भ सिंहल द्वीप की महत्ता से होता है सिंहल द्वीप एक द्वीप है। दिया, सरन, जबू, लक, गर्भस्थल तथा महस्थल समस्त द्वीपों से श्रेष्ठ सिंहल द्वीप का राजा गंधर्वसेन बड़ा प्रतापी है।

“गंधर्वसेन सुगंध नरेसू। सो राजा वह ताकर देसू॥

लका सुना जो रावण राजू। तेहू चाहि बड़ ताकर साजू॥”

उसकी पुत्री का नाम पद्मावती है। जो रूप और गुण दोनों ही से सम्पन्न है कालान्तर में पद्मावती सयानी होती है परिणय अवस्था प्राप्त करने पर भी जब पद्मावती का पाणिग्रहण नहीं हुआ उस समय वह अपनी मनोव्यथा हीरामन नामक एक अद्भुत तोते से, जो मनुष्य की वाणी को हृदयगम कर उसी की वाणी में उत्तर देने की क्षमता रखता था, व्यक्त करती है।

“एक दिवस पद्मावति रानी। हीरामनि तह कहा सयानी॥

सुनु हीरामनि कहौं बुझाई। दिनदिन मदन सतावै आई॥

पिता हमार न चालै बाता । त्रासहि बोल सकै नहि माता ।।

देस देस के बर मोहि आवहिं । पिता हमार न आख लगावहि ।।”

तोते ने देश देशान्तर घूम-घूम कर अच्छे और अनुरूप वर की खोज करने का आश्वासन दिया । इस चर्चा को किसी ने राजा तक पहुँचा दिया राजा हीरामन तोते से बहुत रुष्ट हुआ और उसने उसके मार डालने के लिए आज्ञा दी । पद्मावती ने दूसरे के सीखे हुए वचनों को कहने की क्रिया तथा पछी की दीनता का आधार लेकर उसे प्राणों की रक्षा की । इस घटना के बाद से तोते का मन खिन्न रहने लगा और उसने सिंहलद्वीप को छोड़कर जाने का निश्चय भी कर लिया । एक दिन पद्मावती सखियों के साथ मानसरोवर में स्नान कर रही थी हीरामन ने इसी अवसर को उपयुक्त समझ कर पद्मावती का साथ छोड़ देने का निश्चय किया और उड़ गया । कुछ समय बाद हीरामन तोता चारे के लोभ में पड़कर बहेलिये द्वारा पकड़ा गया । बहेलिया उसे बाजार में बेचने के लिए ले गया । उसी बाजार में चित्तौर के एक व्यापारी के साथ एक दीन ब्राह्मण भी अपनी तकदीर अजमाने आया था । उसने सुग्गे के चेहरे-मोहरे से उसकी विलक्षमता का आभास पाकर उसे बहेलिये से मोल ले लिया । सुवे को लेकर वह चित्तौड़ चला आया और सुख पूर्वक जीवनयापन करने लगा । चित्तौड़ में उस समय राज चित्रसेन की मृत्यु के बाद उसका पुत्र रत्नसेन राज्य कर रहा था । हीरामन तोते की प्रशंसा सुनकर राजा रत्नसेन ने ब्राह्मण को एक लाख रुपये देकर उसे मोल ले लिया । एक दिन रत्नसेन शिकार की इच्छा से बाहर गया था । उसकी रानी नागमती बड़ी रूपवती थी उसने शृंगार करने के पश्चात् निजरूप की प्रशंसा तोते से सुनने की इच्छा से हीरामन से प्रश्न किया कि क्या मेरे समान सुन्दर और कोई भी स्त्री इस ससार में है? रानी के इस प्रश्न पर सुआ-हँसा और उसने सिंहल की पद्मिनी स्त्रियों का वर्णन करते हुए पद्मावती के रूप की प्रशंसा की । रानी नागमती पद्मावती की सौन्दर्य प्रशंसा सुनकर तोते को शका की दृष्टि से देखने लगी । राजा को अपने प्रेमपाश में जकड़े रखने की इच्छा से उसने धाय से तोते को मार डालने के लिए कहा । धाय ने तोते के प्रति राजा के प्रेमभाव का स्मरण कर उसे छिपा रखा । शिकार से लौटने पर जब राजा ने सूवे को न देखा तब वह बड़ा क्रुद्ध हुआ । अन्त में तोता उसके सम्मुख उपस्थित किया गया । राजा ने तोते से सत्य भाषण की महिमा का वर्णन करते हुए सत्य-सत्य सब बातें कहने के लिए कहा । तोते ने रानी नागमती से सबधित समस्त वृत्तान्त कह सुनाया । राजा ने पद्मावती का रूप वर्णन सुनने की जिज्ञासा प्रकट की । तोते ने राजा को पद्मावती का नखसिख वर्णन सुनाया जिससे राजा के मन में पद्मावती के प्रति पूर्वा राग का अभ्युदय हुआ । नागमती को जिस बात की

आशका थी वही हो कर रही। राजा, पद्मावती को प्राप्त करने के लिए सूआ को मार्गदर्शक रूप में साथ लेकर जोगी का वेष बनाकर घर से निकल पड़ा। उसके साथ सोलह हजार कुँआर भी जोगी होकर चल पड़े। मार्ग की कठिनाइयों को पार करते हुए कलिंग देश के राजा गजपति की सहायता से समस्त साथियों सहित राजा रत्नसेन सिहल द्वीप की ओर चल पड़ा। मार्ग में क्षार समुद्र, छीर समुद्र, दधि समुद्र, उदधि समुद्र, सुरा समुद्र और किलकिला समुद्र तथा मान सरोवर समुद्र को पार कर सभी लोग सिहल द्वीप पहुँचे। राजा रत्न सेन जो जोगी के भेष में था सिहल द्वीप स्थित महादेव जी के मंदिर में पहुँच कर तपस्या करने लगा। और हीरामन राजा से यह कह कर कि पद्मावती वसन्त पंचमी के दिन इसी मंदिर में दर्शन करने आया करती है अतः उसी दिन तुम्हें उसके दर्शन प्राप्त हो सकेंगे। पद्मावती के पास पहुँचा। हीरामन को देखते ही पद्मावती ने पुनः जीवन प्राप्त किया। अधिक मोह और अधिक दिनों के बाद मिलने के कारण पद्मावती हीरामन को कठ से लगा कर बड़ी देर तक रोती रही। सुआ ने पद्मावती से राजा रत्नसेन की गौरवगाथा तथा प्रेमाकर्षण जनित व्यथा का वर्णन कर उसे रत्नसेन के प्रति आकर्षित करना प्रारम्भ किया। पद्मावती के मन में राजा रत्नसेन का प्रेमाकुर धीरे-धीरे पल्लवित और विकसित होने लगा। उसने राजा को वरण करने तथा वसंत पंचमी के दिन उससे मिलने का भी निश्चय किया।

इसके पश्चात् वसंत पंचमी के दिन पद्मावती मंदिर में पहुँच कर राजा रत्नसेन के दर्शन कर राजा को हीरामन के वर्णन के अनुसार ही पाती है। राजा रत्नसेन पद्मावती को देखते ही मूर्छित हो जाता है पद्मावती राजा की मूर्छितावस्था में ही उसके हृदय पर यह लिख कर कि 'जोगी तूने भिक्षा प्राप्त करने योग्य योग नहीं सीखा, जब फल प्राप्ति का समय आया तब तू सो गया,' वापस लौट जाती है। होश आने पर राजा बहुत पश्चाताप करता है और आत्महत्या करने के लिए तत्पर हो जाता है। उसी समय कोढ़ी के वेश में महादेव पार्वती सहित आ उपस्थित होते हैं। पार्वती राजा रत्नसेन की प्रेम परीक्षा लेने के हेतु राजा से पद्मावती को भूल कर स्वयं उन्हीं को स्वीकार करने के लिए आग्रह करती है। राजा के इस उत्तर पर कि मुझे पद्मावती को छोड़कर और किसी से कुछ प्रयोजन नहीं पार्वती और महादेव जी दोनों ही प्रसन्न होते हैं और महादेव जी चलते समय राजा को सिद्धि गुटिका दे जाते हैं।

सिद्धि गुटिका की सहायता एवं हीरामन द्वारा पद्मावती का सन्देश पाकर राजा रत्नसेन सिहल द्वीप के आन्तरिक महल में जा पहुँचा। प्रेम-व्यापार में क्रोध नहीं करना चाहिए। इसको मूल मन्त्र मानने के कारण राजा रत्नसेन गन्धर्व सेन

के सिपाहियों के द्वारा बन्दी बना लिया गया। राजाज्ञा से जब उसे सूली हेतु प्रस्तुत किया गया उस समय महादेव जी ने भाट का रूप धर कर राजा गन्धर्व सेन की वध आज्ञा वापस कर अपनी कन्या पद्मावती को ब्याह देने की सलाह दी। राजा इस पर क्रुद्ध हो गया। युद्ध की स्थिति उत्पन्न हो जाने पर राजा गन्धर्व सेन ने जब महादेव तथा हनुमान जी को योगियों की ओर से लडते हुए देखा तो घबरा गया और बड़ी धूमधाम के साथ पद्मावती का पाणिग्रहण राजा रत्नसेन के साथ कर दिया।

उधर चित्तौर में नागमती विरहावस्था में अपने दिन व्यतीत कर रही थी। राजा के अभाव में चित्तौर की स्थिति भी बिगड़ रही थी। पछी द्वारा नागमती और चित्तौर का समाचार सुनकर राजा रत्नसेन अपार धनराशि तथा पद्मावती को लेकर स्वदेश की ओर चला। मार्ग में समुद्र ने याचक का रूप धर कर याचना की। राजा ने लोभ के वशीभूत होकर उसे निराश ही वापस कर दिया। इस तिरस्कार के फलस्वरूप उसे राह में अनेक कष्ट उठाने पड़े। सब धनराशि एवं पद्मावती से भी हाथ धोकर तूफान के मध्य एक तख्ते के सहारे बहते दड़ने वह मूंगों के टीले के समीप आ गया। वह मनोभिलषित वस्तु पाकर खो बैठा था इससे हतोत्साह हो गले में कटार मारना ही चाहता था कि समुद्र ने ब्राह्मण रूप धर कर उसे सान्त्वना दी। इधर पद्मावती मूर्छितावस्था में बहती बहती समुद्र की कन्या लक्ष्मी के हाथों आ पड़ी थी। पद्मावती के होश आने पर उससे समस्त विवरण जान कर लक्ष्मी ने उसे आश्वस्त कर रत्नसेन से मिलाने का वचन दिया।

लक्ष्मी के प्रयास से राजा रत्नसेन और पद्मावती दोनों का पुनर्मिलन होता है। लक्ष्मी राजा रत्नसेन की प्रेम परीक्षा में सफलता प्राप्ति से प्रसन्न हो उठती है। चलते समय समुद्र और लक्ष्मी ने राजा के समस्त साथियों तथा धनराशि के अपनी ओर से भी अमृत, हंस, राजपक्षी, शार्दूल, और पारस पत्थर ला उपस्थित किये। समस्त पदार्थों को ले कर साथियों सहित राजा रत्नसेन और पद्मावती सुख पूर्वक चित्तौड़ पहुँच कर जीवन यापन करने लगते हैं। राजा को नागमती से नागसेन और पद्मावती से कमलसेन नामक दो पुत्रों की प्राप्ति भी होती है।

चित्तौड़ की राजसभा में राघव चेतन एक पंडित था जिसे यक्षिणी सिद्ध थी। यक्षिणी के प्रभाव से अपनी बात रखने के लिए उसने परिवा को ही दूज का चोंद दिखला दिया था जिससे रुष्ट होकर राजा ने उसे देश निकाले का दंड दिया। दूरदर्शी होने के कारण पद्मावती राघव को असन्तुष्ट होकर नहीं जाने देना चाहती थी। अतः उसने झरोखे पर से अपने हाथ का एक कगन दान के बहाने से प्रदान किया। राघव चेतन रानी पद्मावती का रूप देखकर मूर्छित हो गया। होश आने

पर उसने यह सोचा कि दूसरा कगन प्राप्त करने तथा राजा से अपने अपमान का बदला लेने का एकमात्र उपाय यही है कि अलाउद्दीन के समीप पहुँचकर उसे पद्मावती के सौन्दर्य के प्रति आकर्षित कर चित्तौड़ पर आक्रामक बना लाऊँ। यह विचार कर उसे कार्यान्वित करने के हेतु वह दिल्ली पहुँचा। दिल्ली पहुँच कर उसने अलाउद्दीन को कगन दिखाते हुए पद्मावती के रूप का वर्णन किया अलाउद्दीन ने सिरजा नामक दूत को भेजकर राजा से पद्मावती को तुरन्त भेज देने के लिए कहा और प्रतिउत्तर में नकारात्मक उत्तर प्राप्त होते ही चित्तौड़ पर चढ़ाई कर दी। ८ वर्षों के अनवरत युद्ध के बाद भी जब किसी प्रकार का हल निकलने की आशा अलाउद्दीन को न हुई तो उसने राजा रत्नसेन के पास सन्धि का प्रस्ताव भेजा जिसमें पद्मावती को न माग कर समुद्र से प्राप्त पाचों वस्तुओं के पाने की इच्छा व्यक्त की गई थी। राजा ने विश्वासपात्र सरदारों की इच्छा के विरुद्ध इस प्रस्ताव को स्वीकार कर अलाउद्दीन के मन में पद्मावती को प्राप्त करने की कामना पुनः जाग्रत हो उठी। अलाउद्दीन को विदा करने के अभिप्राय से जब रत्नसेन उसके साथ-साथ चल रहा था तो अन्तिम फाटक पर अलाउद्दीन ने उसे अपने सिपाहियों से कैद करा दिया। राजा रत्नसेन कैद कर दिल्ली पहुँचा दिये गये और उन्हें वहाँ अनेक प्रकार की यन्त्रणाओं से पीड़ित किया जाने लगा। इधर कुम्भलनेर के राजा देवपाल ने कुमुदनी नामक दूती के द्वारा पद्मावती पर अपना प्रेमजाल फैलाने की चेष्टा की। अलाउद्दीन ने भी एक जोगिन को पद्मावती को बहका कर दिल्ली लिवा लाने के अभिप्राय से भेजा था। परन्तु इन लोगों की एक भी न चली और वे सब तिरस्कृत हो निराशावस्था में ही वापस चली गई। कालान्तर में पद्मावती ने गौरा और बादल नामक विश्वस्त सरदारों से राजा को छुड़ा कर लाने की प्रार्थना की। इन दोनों सरदारों ने 'शठे शाठ्यम समाचरेत्' को मूल मन्त्र मानकर १६०० ढकी पालकियों के भीतर सशस्त्र राजपूत सरदारों तथा एक सर्वश्रेष्ठ पालकी में औजार सहित एक लोहार को बिठा कर दिल्ली की ओर प्रस्थान किया। गौरा के पुत्र बादल की अवस्था कम थी उसका गौना दिल्ली प्रस्थान के दिन ही आया था। गौरा ने बादशाह के यहाँ यह खबर भिजवाई कि पद्मावती एक बार रत्नसेन से मिलने के पश्चात् अपने आप को आप के हाथों सौंप देगी। अलाउद्दीन ने पद्मावती को राजा रत्नसेन से मिलने की आज्ञा प्रदान की। सर्वश्रेष्ठ पालकी राजा रत्नसेन के समीप पहुँचाई गयी। लोहार ने राजा की बेड़ी काट दी और राजा शस्त्र ले घोड़े पर सवार हो बादल के साथ चित्तौर आ पहुँचा। इधर गौरा की अध्यक्षता में १६०० राजपूतों ने मुसलमानों का सामना करते हुए आत्मोत्सर्ग किया। गौरा भी सिरजा के हाथ से मारा गया।

राजा रत्नसेन ने चित्तौड़ पहुँच कर राजा देवपाल को उसके दुष्कर्म का प्रतिफल देने के लिए चढाई कर दी। युद्ध में राजा रत्नसेन ने यद्यपि देवपाल की मार डाला परन्तु स्वयं भी उसके हाथों मारा गया। इधर अलाउद्दीन ने भी चित्तौड़ पर चढाई कर दी। रानी नागमती और पद्मावती दोनों राजा रत्नसेन के साथ सती हो गयीं। बादल ने प्राण रहते किले की रक्षा की परन्तु वह भी मारा गया और अन्त में चित्तौड़ के किले पर मुसलमानों का अधिकार हो गया।

पद्मावती का कथानक मिश्रित है जायसी ने इतिहास और कल्पना का सम्मिश्रण किया है। रत्नसेन, अलाउद्दीन के अतिरिक्त केवल कुछ एक ही पात्र ऐतिहासिक हैं। सम्पूर्ण काव्य के अन्दर अन्योक्ति के द्वारा पाठकों को आध्यात्मिकता की ओर प्रेरित करने का प्रयास किया गया है ५७ खंडों में सम्पूर्ण कथा कहने के पश्चात् ५८ वें खंड में उपसंहार के अन्तर्गत कवि ने स्वयं कहा है कि .

“मैं एहि अरथ पंडितन बूझा। कहा कि हम्ह किछू ओर न सूझा।।
चौदह भुवन जो तर उपराही। ते सब मानुष के घट माही।।
तन चितउर, मन राजा कीन्हा। हिय सिहल बुधि पदिमिनी चीन्हा।।
‘गुरु सूआ जेहि पंथ देखावा। बिनु गुरु जगत का निरगुन पावा।।
नागमती यह दुनिया धंधा। बाचा सोई न एहि चित बंधा।
राघव दूत सोई सौतानू। माया अलाउद्दीन सुलतानू।।
प्रेम कथा यहि भांति विचारहु। बूझ लेहु जो बूझै पारहु।।”

पद्मावत का कथानक सुगठित है। बीच बीच में प्रकृति वर्णन तथा पात्रों की मानसिक भावनाओं एवं आध्यात्मिक अन्योक्तियों का समवेश हुआ है परन्तु उससे कथा प्रवाह में कहीं भी व्याघात नहीं पहुँचा है ध्वनियों सरस और प्रभावोत्पादक होने के कारण कथानक आकर्षक बन पड़ा है।

चतुर्थ

जायसी का काव्य

जायसी द्वारा रचित जितनी भी पुस्तकें अभी तक प्रकाश में आई हैं उसमें पद्मावत उनकी सर्वश्रेष्ठ कृति स्वीकार की गई है अखरावट, आखिरी कलाम और कहारा नामा (महरी बाईसी) में कवि का क्षेत्र सीमित रहा है। विषय भी रागात्मक प्रवृत्ति की ओर उन्मुख न होने के कारण सार्वजनिक विषय नहीं हो सके हैं। यही कारण है कि जायसी की काव्य प्रतिभा के मूल्यांकन के लिए आलोचकों ने पद्मावत को ही मुख्य आधार माना है। तुलसी बरवै रामायण रामलला नहछू, जानकी मगल तथा पार्वती मगल आदि रचनाओं की भाँति अखरावट, आखिरी कलाम और कहारानामा भी आलोचकों को अधिक आकर्षित करने में सफल नहीं हो सकी है।

कबीर की काव्य-प्रतिभा पर दृष्टिपात करते समय यह स्वीकार किया है कि काव्यतत्त्व के मुख्यतः चार प्रमुख अंग हैं भाव, कल्पना, बुद्धि और शैली। इन चारों के सामंजस्य से कलाकार सत्य शिव और सुन्दर से कला को जन्म देने में सफलता प्राप्त करता है कल्पना भाव को पुष्ट कर अभिव्यक्ति में सहायता पहुँचाती है। बुद्धितत्त्व कल्पना को उच्छशृंखला होने से बचाये रहता है इससे सत्य और शिव का अस्तित्व सुरक्षित रहता है। इसके अतिरिक्त चौथा तत्त्व शैली है जिसमें कवि की आत्मा के दर्शन होने का सौभाग्य प्राप्त होता है। इस तत्त्व को अलंकार, शब्द-शक्ति और शब्द विन्यास से सहायता प्राप्त होती रहती है सभ्यता के विकास के साथ-साथ कविता स्वाभाविकता से कृत्रिमता की ओर उन्मुख हो रही है बच्चे को जो कविताये प्रारम्भ में रुचिकर होती हैं वे कालान्तर में अधिक देर तक उसे आकर्षित नहीं कर पाती हैं। आज के युग में तो रोटी की समस्या हल करने में ही समस्त मानव तथा उसकी शक्तियाँ लगी रहती हैं यही कारण है कि इन कवियों की भाँति प्राचीन कवियों में रोटी रोजी का हल ढूँढ निकालने का अवसर नहीं प्राप्त होते हैं। उनमें साहित्यान्तर्गत आने वाले दोनों ही मुख्य स्वरूपों (अन्तर्जगत और बाह्यजगत) की चर्चा मिलती है प्राचीन समय के कवियों ने बाह्य जगत और अन्तर्जगत में सामंजस्य स्थापित कर एक नव जगत् की सृष्टि करने का प्रयास किया है। जहाँ देवताओं और मानवों का सम्मिलन कराने की चेष्टा की गई है जायसी ने पद्मावत में इसी दृष्टिकोण को अपनाया है। वे लौकिक प्रेमाख्यान का

७८ : कबीर और जायसी

वर्णन करते हुए अपने विचारों के मोतियों को सूक्तियों के रूप में बीच-बीच में उपस्थित करते चलते हैं। उदाहरणार्थ—

नवो खण्ड नवपौरी, औ तह बज्र केवार।

चारि बसेरे सौं, चढै सत सौं उतरै पार।।

काव्य—तत्वों का समावेश कर आदर्श चरित्रों की सृष्टि करना कवि का अपेक्षित कर्म माना गया है व्यास, बाल्मीकि, होमर आदि अनेक कवियों की भाँति जायसी के बाद तुलसीदास ने भी आदर्श चरित्रों की चर्चा की है। हिन्दी साहित्य में यद्यपि तुलसी के राम और सीता के चरित्र अद्वितीय हैं परन्तु जायसी के पद्मावत द्वारा रत्नसेन और पद्मावती को जो स्थायित्व प्राप्त हुआ है वह कवि के कौशल की महानता का हमें अनुभव कराती है। पद्मावत में पद्मावती और रत्नसेन के ही चरित्रों की प्रधानता है अन्य चरित्रों की उद्भावना महाकाव्य के लक्षणान्तर्गत प्रधान चरित्रों के विकास के हेतु ही हुई है राजा रत्नसेन और पद्मावती के साथ ही साथ कथा का आविर्भाव, विकास तथा अन्त होता है राजा रत्नसेन और पद्मावती एवं नागमती तीनों ही सच्चे प्रेमियों का आदर्श पूरा करते हुए दिखाई पड़ते हैं।

भाषा— जायसी की भाषा पूर्वी बोली से ओतप्रोत अवधी है। मुसलमान तथा कुरान के ज्ञाता होते हुए भी जायसी ने संस्कृत के तत्सम शब्दों का प्रयोग किया है। वे इस देश की भाषा को स्वीकार कर चुके थे। अतः सेवा की भावना से उन्होंने कविता के माध्यम से भारती की सेवा में जो कुछ भी अर्पित किया वह आज भी अपनी आभा से उसकी शोभा को बढ़ा रहा है उनकी तत्सम पदावली, हिन्दी के प्रति अनुराग, उदार वृत्ति आदि को देखते हुए कुछ एक अध्येताओं का ऐसा विचार है कि हो सकता है कि जायसी भारत के परिवर्तित हिन्दुओं में से हुए मुसलमान हो और पैत्रिक अर्जित शब्दावली को सुरक्षित रखा हो। अतः भारतीय संस्कृति, कहानी, विचार आदि का दामन नहीं छोड़ सके। पद्मावत की भाषा के संबंध में डा. वासुदेव शरण जी का मत, जो समीचीन है, उद्धृत करना आवश्यक समझता हूँ। वे लिखते हैं “पद्मावत की भाषा ऊपर से देखने पर बोल-चाल की देहाती अवधी कही जाती है, किन्तु वस्तुतः वह अत्यंत प्रौढ़, अर्थ सम्पृक्त समर्थ शैली है। अनेक स्थानों पर जायसी ने ऐसी श्लेषात्मक भाषा का प्रयोग किया जिसके अर्थ लगातार कई दोहों तक एक से अधिक पक्षों में पूरे उतरते हैं कवि की इस प्रकार की श्लेषात्मक शैली आश्चर्य कारिणी है सरल अवधी के शब्दों में जायसी ने अर्थों का चमत्कार उत्पन्न किया है। उनसे उनकी भाषा की असाधारण शक्ति ज्ञात होती है।”

जायसी की भाषा विषयक चर्चा करते हुए आचार्य शुक्ल जी ने अवधी की विशेषताओं का विशद वर्णन किया है यहाँ पर दो एक बातें इस सबध में भी कहना अनावश्यक नहीं होगा। 'जायसी का अवधी पर पूर्ण अधिकार था। वे उसकी बारीकियों से पूर्णतया अवगत थे। उन्होंने अपने प्रयोगों में अवधी के सूक्ष्मातिसूक्ष्म भेदों का ध्यान रखा है अवधी में सज्ञा और सर्वनाम में 'ऐ' लग जाने से कर्ता कारक का बोध होता है और यही 'ऐ' जब क्रिया के साथ लगता है तब लिए अर्थ का बोध होता है। जैसे .

कर्ताकारक के रूप में.. राजै राजा ने, सबै : सबने।

लिये अर्थ में सुनै सुनने के लिए।

जायसी की भाषा बोलचाल की सीधी साधी और सरस है शुक्ल जी ने जायसी की भाषा पर अपने विचार प्रकट करते हुए लिखा है। कि जायसी की भाषा बहुत मधुर है पर उसका माधुर्य निराला है। वह माधुर्य भाषा का माधुर्य है। संस्कृत का माधुर्य नहीं। वह संस्कृत की कोमल कात पदावली पर अवलम्बित नहीं। उसमें अवधी अपनी निज की मिठास लिए हुए है।' इस प्रकार हम देखते हैं कि कोई जायसी की श्लेषात्मक भाषा और कोई जायसी द्वारा उपयुक्त अवधी के माधुर्य पर रीझा है।

भाव और कल्पना भावों का प्रकाशन भाषा द्वारा ही हुआ करता है। जायसी अवधी के प्रथम कवि ही नहीं उसके प्रवर्तक है। उन्होंने अवधी को घरों की चहारदीवारी से निकाल कर पठन पाठन के योग्य बनाया। अतः भाषा पर अधिकार होने के नाते जायसी ने जिस भाव को व्यक्त करना चाहा है वह सुन्दर बन पड़ा है यद्यपि प्रेम की पीर का निजी अनुभव जायसी को नहीं हुआ था परन्तु प्रेमान्तर्गत आने वाले जिन सूक्ष्मातिसूक्ष्म भावों का प्रस्फुटन जायसी द्वारा किया गया है वह अनुपमेय है प्रायः ऐसा देखा गया है कि भावातिरेक में भाषा कुठित हो जाती है। (When the heart is full tongues become mute) या तो हम आवश्यकता से कुछ अधिक कह जाते हैं अथवा कुछ छोड़ जाते हैं और कभी-कभी ऐसा भी होता है कि हम भावों के तारतम्य पर ठीक से नियंत्रण न रखने के कारण कुछ ऐसा कह या लिख जाते हैं जो हास्यास्पद होता है। प्रबध काव्य के रूप में पद्मावत अपने में अनेक भावों का समावेश किये हुए है। कवि ने छोटी से छोटी बात पर ध्यान रखकर उसका वर्णन करते समय भावों की अभिव्यक्ति करने में सफलता प्राप्त की है। जायसी की भाव प्रकाशन सबधी जो कुशलता है उसके दो रूप हैं। प्रथम तो समस्त भावों को व्यवस्थित रूप में प्रस्तुत करना तथा दूसरा उसकी अभिव्यक्ति से पाठक के मन को अपने साथ ले चलने में सफलता प्राप्त करना हैं कथा वर्णन

८० : कबीर और जायसी

के साथ-साथ भावों की पखुडिया मानो खुलती जाती हैं। एक के बाद एक तत्सम्बन्धित भाव बड़ी ही कुशलता के साथ व्यक्त किये गये हैं। उदाहरणार्थ—

“काल आई दिखलाई साटी। उठि जिय चला छाड़ि के माटी॥
काकर लोग कुटुम घर बारू। काकर अर्थ द्रव्य ससारू॥
वही घडी सब भयो परावा। आपन सोई जो परसा खावा॥
रहि जे हितू साथ के नेगी। सबै लागि काढन तेहि बेगी॥
हाथ झार जस चलै जुआरी। तजा राज हवै, चला भिखारी॥
जब लागि जीव रतन सब काहा। मा बिनु जीवन कौडी लाहा॥
गढ सौपा तेहि बादल, गये टिकठि वसुदेव।
छोडी राम अयोध्या, जो भावै सो लेव॥”

राजा रत्नसेन की मृत्यु हो गई है आत्मा का शरीर से सबंध बिछुड़ गया है इसका क्रमशः कितना सरस एवं भावपूर्ण चित्रण हुआ है यह पाठक स्वयमेव अनुभव कर रहे होंगे। प्राणी जन्म होते ही क्रमशः परिवार, अर्थ तथा माया और माया के माध्यम से अन्य लोगों को जानता है और उसका अन्त होने पर वस्तुतः क्या स्थिति होती है इसका वर्णन देखिये—

और ‘छोडी राम अयोध्या सो भावै सो लेव’ से सजीव और क्या हो सकता है?

भाषा और भाव के सामंजस्य से वर्णन सुन्दन बन पडा है।

कल्पना से भावों की पुष्टि में सहायता की बात को छोड़कर यदि यह कहा जाये कि पद्मावत में कुछ एक पात्रों तथा कतिपय प्रधान घटनाओं को छोड़कर अधिकांश काल्पनिक हैं तो अतिशयोक्ति नहीं होगी। भावों की पुष्टि कल्पना के द्वारा न की गई हो ऐसी बात भी नहीं है निम्नलिखित चौपाइयों से अभीष्ट मन्तव्य की पुष्टि हो जायगी इस विचार से उद्धृत करना आवश्यक समझता हूँ।

“रतन सेन बिनवा कर जोरी। अस्तुति जोग जीभ नहि मोरी॥
सहस जीभ जौ होहिं गोसाईं। कहि न जाइ अस्तुति जहँ ताई॥
कौंच रहा तुम कंचन कीन्हा। तब भा रतन जोति तुम्ह दीन्हा॥
गंगा जो निर्मल नीर कुलीना। नार मिले जल होइ मलीना॥”

जायसी ने बुद्धि-तत्त्व का भी सहयोग स्वीकार किया है। उनकी सूक्ष्मातिसूक्ष्म घटनाओं की एकबद्धता, विभिन्न अलंकारों की योजना, बारहमासा,

नखसिख वर्णन आदि ऐसे प्रसंग हैं जिनके आधार पर यह कहा जा सकता है कि उन्होंने बुद्धि-तत्त्व की सहायता से भाव और कल्पना पर नियंत्रण रखने की चेष्टा की है। परन्तु कुछ ऐसे भी स्थल हैं जहाँ उनकी कल्पना उच्छृङ्खलता का रूप धारण कर बुद्ध-तत्त्व का नियंत्रण स्वीकार नहीं करती है। उदाहरणार्थ—

“का पूछहु तुम घातु निछोही। जो गुरु कीन्ह अन्तरपट ओही॥
सिद्धि गुटिका अब मो संग कहा। भएउ राग, सत हिये न रहा॥
सो न रूप जासौं दुख खोलौं। गएउ भरोस तहाँ का बोलौं॥
जहँ लोना बिरवा कै जाती। कहि कै संदेस आन को पाती॥
कै जो पार हरतार करीजै। गंधक देखि अबहि जिव दीजै॥
तुम जोरा कैसूर मयकू। मुनि विछोहि सो लीन कलकू॥

आचार्य शुक्ल जी के शब्दों में “इन उक्तियों में सोन, रूप लोना, जोरा कै आदि में श्लेष और मुद्रा का कुछ चमत्कार अवश्य है पर यह सारा कथन रस में सहायता पहुँचाता नहीं जान पड़ता। कुछ समाधान यह कह कर किया जा सकता है कि राजा रत्नसेन जोगी होकर अनेक प्रकार के साधुओं का सत्संग कर चुका था। इससे विप्रलम्भ दशा में उसका यह पारिभाषिक प्रलाप बहुत अनुचित नहीं। पर कवि ने इस दृष्टि से इसकी योजना नहीं की है पारिभाषिक शब्दों से भरे कुछ प्रसंग घुसेडने का जायसी को भी शौक रहा है जैसे पद्मावती के मुह से “तब लगि रग न राचै जौ लगि होई न चून” है सुनते ही राजा रत्नसेन पानों की जातियाँ गिनाने लगता है। हौ तुव नेह पडा पियर भा पानू। पेडा हुन्त सोन रास बखानू॥” इसी प्रकार किसी शब्द को लेकर भी अप्रासंगिक तथा अव्यवस्थित उक्तियाँ बाँधी गई हैं।

इतना सब होने पर भी जायसी को अलंकार तथा काव्य पद्धति का अपने पूर्ववर्ती कवियों का अपेक्षा विशेष ज्ञान था। उनकी सभी कल्पनाओं में उनका काव्यत्व स्वयं यह सिद्ध करता है कि वह उदार हृदय प्रेम की पीर को पहचानने वाले हिन्दी के अप्रतिम और अद्वितीय कवि थे।

मत और सिद्धान्त

कलाकार जब अपनी अनुभूति की अभिव्यक्ति करता है उस समय वह प्रयास करते हुए भी अपने व्यक्तित्व को मूलतः तिरोहित नहीं कर पाता है स्थूल अथवा सूक्ष्म किसी भी रूप का आधार लेकर जो कुछ भी वह कहता है उसकी पृष्ठभूमि भी उसके पास ही दिखाई पड़ती है। इसी पृष्ठभूमि में आलोचक कलाकार की वैयक्तिक विचार पद्धति, संस्कार, मत तथा सिद्धान्त को खोजने की चेष्टा करता है यदि आलोचक सजग और तत्वान्वेषी हुआ तब तो ठीक अन्यथा उपनिषद् में वर्णित उस सुन्दर कथा के अन्तर्गत मानव, दानव और देवता की भाँति सन्तुष्ट हो जाता है, जिसमें देव दानव और मानव तीनों प्रजापति के पास उपदेश के लिए पहुँचे थे। प्रजापति ने सबको एक ही अक्षर 'द' बताया। दानव देवता और मानव तीनों ने ही क्रमशः उससे से दमन, दया और दान करने की भावना को ग्रहण किया था।

जायसी मुसलमान थे। सूफी सत्ता से प्रभावित थे परन्तु आदर्श मानव में जिन गुणों की अपेक्षा की जाती है उनके प्रति उनकी सर्वोपरि आस्था थी। वे धार्मिक क्षेत्र में भी उदार थे। विचारों की सकीर्णता उनके पास फटकने नहीं पाती थी। उनकी रचनाओं में हिन्दू और मुसलमान दोनों के ही धार्मिक महापुरुषों की चर्चा श्रद्धा के साथ की गई है सूफी साधना के अन्तर्गत प्रेम पद्धति का जो स्वरूप प्रतिष्ठित हुआ है उसी का निर्वाह उनके 'पद्मावत' में दृष्टिगत होता है। लोक स्वीकृत आचार विचार को जायसी ने विनयावनत भाव से स्वीकार किया है।

जिस प्रेम का उल्लेख संस्कृत के ग्रन्थों में हुआ है उससे और जायसी वर्णित प्रेम में अन्तर है प्रभु की कल्पना एक प्रिय के रूप में की गई है भक्त उसका प्रेमी है। परन्तु परमात्मा हमारे प्रेम के निकट नहीं है इसी भावना पर भक्ति का विकास हुआ है और लोगों ने वत्स और माता के रूप में भी प्रभु की कल्पना की है। बहु विवाह की पद्धति इसी से निकली हुई मालूम होती है। जायसी ने भी इसी आधार पर इसका समर्थन किया है। प्रभु स्वामी है। स्त्रियो ने भी इसी आधार पर इसका समर्थन किया है। पत्नी शीला है। हमारे समस्त काव्य में पत्नी पति की अपेक्षा अधिक उद्घेलित रूप में प्रदर्शित हुई है। सूफी सन्तों ने अनुभव किया कि प्रभु अनन्त सौंदर्य का केन्द्र है। वह अपने सौंदर्य की अभिव्यक्ति करना चाहता है। मानव के अन्दर जहाँ जहाँ सौंदर्य है उसका प्रतिबिम्ब भी स्त्री रूप में प्रस्तुत किया

गया है सूफी सन्तो ने सौंदर्य की केद्रीय सत्ता को सौंदर्यमयी, लावण्यमयी रमणी के रूप में देखने की चेष्टा की है। परमात्मारूपी स्त्री की सुन्दरता की कल्पना भी उन्होंने दृढता के साथ की है। इनके काव्यों में साधक पति के रूप में परमात्मारूपी स्त्री को प्राप्त करने की चेष्टा में रहता है। और स्त्री भी पति को प्राप्त करने में प्रयत्नशील रहती है जायसी ने पद्मावत के उत्तरार्ध में पद्मावती को चिन्तित अवस्था में चित्रित किया है।

जायसी प्राचीनता के समर्थक है। अनुचित कार्यों की ओर उन्होंने अपनी आँखों की प्रतिभा को मन्द नहीं होने दिया है परन्तु उनका विरोध सीधे सादे शब्दों में किया है। उनके विरोध में अनुचित कार्य करने वालों के प्रति घृणा न होकर कार्य के प्रति उदासीनता स्वीकार करने की भावना को स्थान मिला है आधुनिक युग में गाँधी जी की भाँति उन्होंने भी भ्रम जीम'पद दवज जीम'पददमत (पाप से घृणा करो, पापी से नहीं) के लक्ष्य को अपने सम्मुख रखा है उपर्युक्त विचारों का समर्थन हमें निम्नलिखित उदाहरण से प्राप्त होता है।

“राघव पूज जाखिनी, दुइज देखाएसि साझ।

वेदपथ जेहि नहि चलहि, ते भूलहि बन माझ।

झूठ बोल थिर रहे न राचा। पडित सोइ वेदमत साचा।

वेद बचन मुख साच जो कहा, सो जुग जुग अहथिर होई रहा।।”

“जिन्ह जसमास भखा परावा, तस तिन्हकर लेई और न खावा।।”

जायसी सूफी सत थे यह पिछली पक्तियों में कई बार जोर देकर कहा जा चुका है। अतः यह आवश्यक जान पड़ता है कि सूफी मत के सबंध में भी थोड़ा विचार कर लिया जाये। मुसलमानों का वह उदार दल जो परमात्मा की परम प्रियतम के रूप में उपासना करता है। सूफी कहलाता है। यद्यपि इनका स्पष्ट प्रादुर्भाव मुहम्मद साहेब की मृत्यु के लगभग ३०० वर्षों बाद हुआ परन्तु सर्वप्रथम सूफी मत का आविर्भाव ई. सन् ८०० के पूर्व पैलेस्टाइन में अबुहासिम द्वारा हुआ था। इस्लाम धर्म के मुख्य आधार एकेश्वरवाद को छोड़कर सूफियों ने प्रेम के माध्यम से अनन्त की प्राप्ति का प्रयास किया। प्रेम की सरस धारा के लिए कल्पित मूर्ति की आवश्यकता हुआ करती है अतः इन्होंने चिन्तन और मनन के द्वारा जगत और जीव को भी ब्रह्म स्वीकार किया। इन लोगों की मान्यताओं में वैष्णव धर्म के अन्तर्गत आने वाली प्रेम साधना का प्रभाव दृष्टिगत होता है। इस्लाम धर्म के अन्तर्गत निराकार खुदा की जो मान्यता है उसको त्यागकर इन लोगों ने भारतीय अद्वैतवाद की स्वीकृत मान्यताओं को स्वीकार किया। वे मानते हैं कि जो कुछ इस ससार में दिखलाई पड़ता है। वह प्रभु की सत्ता के आभास के रूप में है प्रत्येक पदार्थ में प्रभु और प्रभु में सभी पदार्थों का मूल निहित है। हमारी समस्त क्रियाशीलता

प्रेरित हुआ करती है। आत्मा को उन्होंने पछी के रूप में माना है। प्राणी का जन्म होते ही वह पछी की भाँति कैद हो जाता है और मृत्यु के पश्चात् उसे स्वच्छन्दता का अनुभव होता है उनका विश्वास है कि मृत्यु के पश्चात् विरहिणी आत्मा अपने प्रियतम प्रभु का सान्निध्य प्राप्त करती है। मृत्यु ही मनुष्य को आत्मा द्वारा प्रभु से मिला देती है गान्धी जी ने भी परमात्मा की प्राप्ति किस प्रकार हो सकती है इस सबध में अपने विचार व्यक्त करते हुए लिखा है—

"It is not possible to see god face to face unless you crucify the flesh " (परमात्मा को तब तक रूबरू नहीं देखा जा सकता जब तक शरीर का परित्याग न किया जाये)

प्रभु से आध्यात्मिक एकता स्थापन में हमें प्रभु के अनुग्रह की आवश्यकता हुआ करती है प्रभु की कृपा के अभाव में जड़ चेतन सभी की क्रियाशक्ति उर्ध्वगामी न होकर पतनोन्मुखी हो जाती है प्रभु के अनुग्रह को सूफियो ने 'फया जान उल्लाह' अथवा 'फजल्लाह' की सज़ा दी है। सूफीमतावलम्बी सादा जीवन और शुद्ध आचार विचार को अपनाते हुए भगवत् प्राप्ति हेतु स्मरण चिन्तन को ही जीवन का मूल मंत्र मानते हैं। (सूफियो के साधना-सोपानों का वर्णन करते हुए श्री भुवनेश्वर प्रसाद जी मिश्र लिखते हैं "जगत की ओर से मुह फेर कर भगवान के पथ में चलने की उत्कण्ठा का बीजारोपण जब हृदय में हो जाता है उस समय साधक का नाम तालिब है। इस पथ में वह प्रवृत्त हो जाता है तो उसे 'मुरीद' कहते हैं। किसी गुरु के आदेशानुसार जब वह अपने जीवन को प्रभु प्राप्ति में प्रवाहित कर देता है तब उसका नाम 'सलीक' होता है। सबसे पहले उसे सेवा की दीक्षा मिलती है। सेवा के द्वारा ही प्रेम की प्राप्ति होती है। प्रेम के द्वारा उसे एकाग्रता की प्राप्ति होती है और ससार के सारे राग मोह सदा के लिए जल जाते हैं। कचनरूपी" अन्तःकरण की शुद्धावस्था में ही ज्ञान उदय हुआ करता है, ज्ञान के उज्ज्वल प्रकाश से साक्षात्कार होता है इसके उपरान्त प्राणी को वस्ल का आनन्दानुभव प्राप्त होता है। यह प्राणी की प्रभु प्राप्ति हेतु साधना का अंतिम सोपान है इससे आगे जाने की न तो उसमें क्षमता ही है और प्रभु की प्राप्ति के पश्चात् न तो वह आगे जाने की चेष्टा ही करता है। हाँ, मृत्यु के पश्चात् की इसी साधना से अनुबधित अवस्था जो 'फना' के नाम से विश्रुत है और जिसमें सूफी अपने सर्वात्मभाव से प्रभु में लय कर देते हैं, का भी उल्लेख विचारकों द्वारा गया है।

भारतीय कर्म, उपासना, ज्ञान तथा सिद्धावस्थाओं की भाँति सूफी मतावलम्बी भी साधना की चार अवस्थाएँ मानते हैं... शरीअत, तरीकत, हकीकत और मार्फत। ये चारों अवस्थाएँ क्रमशः कर्म, उपासना, ज्ञान, तथा ब्रह्म अवस्था से साम्य रखती हैं शरीअत से विधिनिषेक, का सम्यक् पालन, तरीकत से शुद्धतापूर्वक भगवान का

ध्यान, हकीकत से तत्त्वदृष्टि सम्पन्नता, मार्फत से कठिन उपवास आदि का अर्थ भी ग्रहण किया जाता है। इनका 'अनहलक' 'अह ब्रह्मास्मि' का ही बोधक है। सूफी साधको ने प्रवृत्ति और निवृत्ति दोनों ही मार्गों में "who best bear his mild are, they serve Him best" में सचित भाव से साम्यता रखते सर्वात्म समर्पण को ही प्रधानता दी है प्रभु के चरणों में सर्वात्म समर्पण कर उसमें लय होना ही साधना की चरम परिणति मानते हैं। 'फना' में अवस्था का वर्णन सूफी सन्त जलालुद्दीन रूमी ने अपनी पुस्तक 'मस्नवी' में निम्नलिखित शब्दों में किया है। प्रियतम के द्वार बाहर से किसी ने खटखटाया। भीतर से आवाज आई . कौन है।

मैं हूँ उत्तर था।

भीतर से आवाज आई, इस घर में 'मैं' और 'तुम' दो नहीं रह सकते। द्वार बन्द ही रहे।

प्रेमी निराश होकर लौट गया। वर्ष भर उसने जंगल में एकान्त रहकर तपस्या की, उपवास किया, प्रार्थनाये की। वर्ष समाप्त होने पर प्रेमी पुनः आया और प्रियतम के द्वार खटखटाये।

कौन है। भीतर से आवाज आयी।

तू है, प्रेमी का उत्तर था।

द्वार खुले, प्रेमी और प्रियतम मिले, मिलकर एक हो गये।

इसी सर्वात्म समर्पण की भावना से प्रभावित हो जायसी तथा उनके सामयिक सभी साहित्य सेवियों द्वारा प्रणीत कथाओं का अन्त नायक और नायिका की मृत्यु के साथ हुआ है यद्यपि यह बात आगे चल कर भारतीय साहित्य, जिसमें सुखान्त रचनाओं का बाहुल्य था, के प्रभाव से अन्य कवियों में नहीं दृष्टिगत होती।

उपर्युक्त मत और सिद्धान्तों के अतिरिक्त जायसी को जहाँ जो कुछ अच्छा दिखलाई पड़ा, उसे उन्होंने स्वीकार किया है उनकी रचनाओं में कुरान, वेद, प्रतीकोपासना, अग्नि, जल, वायु आदि के रूप में भारतीय अद्वैतवाद तथा आदर्श मानव के सिद्धान्तों, का स्थान स्थान पर चित्रण मिलता है उन्होंने अपनी रचनाओं में वीरता, शालीनता एवं सत्यता को प्रश्रय दिया है। सामाजिक दृष्टिकोण का जहाँ तक संबंध है जायसी अपने युग से प्रभावित थे। पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों का महत्व कम है जायसी की इस भावना का संकेत 'तिरिया भूमि खडग की चेरी, जीत जो खडग होई तेसि केरी।' में मिलता है। परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि वे उनका सम्मान नहीं करते थे। उन्होंने सम सामयिकता का आधार छोड़कर पुरुष और स्त्री के सासारिक प्रेम को आधार मान कर प्रभु को प्राप्त करने की चेष्टा की थी।

सूफी और संत कवि

सूफी शब्द की उत्पत्ति अरबी के 'सूफ' शब्द से हुई है सूफ से ऊन का अर्थ ग्रहण किया जाता है प्राचीन समय के सूफी साधक ऊन की कफनी और कनटोप पहनते थे। कुछ विचारकों का ऐसा मत है कि सूफी शब्द 'सफ्' से निकला है। अरबी से 'सफ्' का अर्थ पवित्रता का द्योतक है। इसके अतिरिक्त यह भी कहा जाता है कि जब अरब देश के रहने वाले अज्ञानान्धकार में पड़े हुए थे उस समय 'सूफा' नामक एक ऐसी जाति थी जो सासारिक माया मोह से छूटने के लिए प्रयत्नशील थी। इस जाति में होने वाले संतों को सूफी कहा जाता है।

सूफी काव्य की विशेषताएँ :- सूफी कवियों में अधिकांश इस्लाम धर्म के अनुयायी थे। अतः पुरातन से गृहीत सस्कारों की अभिव्यक्ति को वे अपने से दूर नहीं कर सके हैं। यद्यपि इस्लाम धर्म के अनुसार सूफियों की परोक्ष सत्ता को निराकार ही रहना पड़ा है परन्तु उन्होंने अपने उत्कट प्रेम और उदार हृदय के कारण अव्यक्त और परोक्ष सत्ता को बहुत कुछ व्यक्त रूप प्रदान किया। आध्यात्मिक प्रेम से ओतप्रोत 'मजनू' भी काबे को बुतखाना समझने लग गये थे। धार्मिक प्रतिबन्धों तथा परिवर्तित मान्यताओं के कारण सूफियों ने लौकिक प्रेमाख्यानों के माध्यम से ईश्वरोन्मुख प्रेम की अभिव्यजना की है। प्रायः सभी सूफी कवियों में आध्यात्मिक प्रेमाभिव्यजन के उपयुक्त कथानक सृजन की क्षमता पाई जाती है कल्पना और ऐतिहासिकता का समन्वय जिस अद्भुत ढंग से सूफी कवियों ने किया है वह अन्यत्र बहुत कम दिखलाई देता है। कल्पना और ऐतिहासिकता का सामंजस्य कर लौकिक प्रेमाख्यानों द्वारा ईश्वरोन्मुख प्रेम की अभिव्यजना जिस स्तुत्य ढंग से की है उससे इस युग के कवियों की प्रतिभा का सहज ही अनुमान किया जा सकता है। जायसी का 'पद्मावत' इतिहास और कल्पना के समन्वय का एक उत्तम उदाहरण है। सूफी कवियों के अधिकांश आख्यान हिन्दू समाज में घटित होने वाली घटनाओं से ही गृहीत हुए हैं। मुसलमान होते हुए भी इन्होंने हिन्दू समाज और जीवन के प्रति सहानुभूति प्रदर्शित की है। इनकी रचनाओं में भारतीय सर्ग बद्ध शैली का अभाव है इन्होंने फारसी मसनवी शैली पर ही कथाक्रम को विकसित किया है इनकी रचनाओं में अल्ला की वन्दना, मुहम्मद साहब की स्तुति, तत्कालीन शासक की प्रशंसा कथा के पूर्व समान रूप से प्राप्त होती है। इन सभी प्रेमाख्यानों की भाषा

भी प्रायः एक जैसी ही हैं। तत्कालीन ग्राम्य अवधी का अव्यक्त रूप इनकी रचनाओं में मिलता है इन कवियों का विचरण क्षेत्र भी मुख्यतः अवध प्रान्त ही रहा है छन्दों के प्रयोग में भी कवियों में समानता है। इस युग के सभी कवियों की रचनाएँ दोहा चौपाई में मिलती हैं। हम यह पहले ही कह आये हैं कि इस युग में प्रेम कथाओं की चर्चा करने वाले सभी कवि मुसलमान थे। मुसलमानों में मूर्ति विद्वेष की भावना तथा सूफी मत की विलक्षण अभिव्यक्ति के कारण इस प्रकार की शैली हिन्दुओं द्वारा विशेष रूप से नहीं अपनाई गई। कुछ लोगों ने आगे चलकर प्रयास भी किया है परन्तु उनमें इस युग के कवियों जैसी बात नहीं आ पाई है। इसका दूसरा कारण यह भी हो सकता है कि राम और कृष्ण को लेकर सगुण कल्पना के आधार पर भारतीय भावनाओं से ओत प्रोत काव्य का शुभारम्भ हो चला था। अस्तु भावों में उदार होते हुए भी परकीय मसनवी शैली को हिन्दू कवियों ने नहीं अपनाया।

प्रायः सभी सूफी कवियों ने नायिका की अपेक्षा नायक को ही उद्देलित रूप में प्रस्तुत किया है आगे चलकर रति का रूप उभयात्मक कर दिया गया है सम्भवतः प्रेम के उभयात्मक रूप के चित्रण में सूफी कवियों पर भारतीय प्रेम शैली का प्रभाव पड़ा है जिसमें जीवात्मा के रूप में नायिका ही ब्रह्म रूपी पुरुष के लिए व्याकुल रहती है।

प्रेम अन्तर्जगत की वस्तु है परन्तु इसकी कल्पना लोकव्यवहार में भी की गई है Love is blind वाले स्तर पर न जाने देने के लिए समाजशास्त्रियों ने कर्तव्य और बुद्धि के द्वारा प्रेम पर नियंत्रण करने का प्रयास किया है तुलसी के राम और सीता का मर्यादित प्रेम मूलतः भारतीय आदर्श के सदा अनुकूल है। नायिका में सतीत्व एवं दृढ़ प्रेम की अनन्य प्रतिष्ठा करके जायसी और कुतबन आदि सूफी कवियों ने परम्परा से चली आयी भारतीय नारी की आत्मा को वस्तुतः मूर्त किया है सूफी कवियों ने प्रेम का वर्णन करते समय अवाछित दृश्यों को यथासाध्य बनाया है। अस्तु प्रेममार्गी कवियों द्वारा चित्रित प्रेम वस्तुतः भारतीय परम्परा की आदर्शोन्मुख पृष्ठभूमि के अनुकूल ही हुआ है प्रतीक पद्धति को छोड़कर अन्य अगाध प्रवृत्तियों में भारतीयता के दर्शन होते हैं आत्मा और परमात्मा का एकीकरण 'फना' में होने के कारण कथाओं का अतः विषाद में हुआ है।

तुलना ईश्या की प्रथम सीढ़ी है परन्तु युग-प्रवृत्ति, जिसमें तुलनात्मक अध्ययन को महत्व प्रदान किया जा रहा है, उसे नहीं स्वीकार करती है। वह तुलना के अन्तर्गत विवेचना का आभास पाता है उपर्युक्त दोनों विचारों को स्वीकार कर विद्वानों द्वारा स्वीकृत सूफी और सत कवियों की प्रवृत्तियों का तुलनात्मक संकेत करना ही उचित समझता हूँ।

जायसी तथा उनके समकालीन कवियों में कबीर की ही भाँति साधारण

८८ . कबीर और जायसी

रहस्यवाद के स्थल स्पष्ट मिलते हैं।

“जो ब्राह्माण्ड सो पिण्ड है हेरे अत न काहि” ऐसा विचार व्यक्त करते हुए जायसी ने जिन जिन स्थानों पर दुर्गम गढ़ की चर्चा की है वही प्रायः इस प्रकार के संकेत दे दिये हैं।

“गढ़ तस बाँक जैस तोरि काया।

पुरुष देख वाही की छाया।।”

सत कवियों में भारतीयों के प्रचलित मतवादों की उखाड़-पछाड़ की वृत्ति के संकेत मिलते हैं। परन्तु सूफियों ने उन्हीं मतवादों का आदरपूर्वक स्मरण किया है। परम्परा से प्रतिष्ठित हठयोग की समाधि पर कबीर—‘साधो सहज समाधि भली का’ नारा लगाते हैं तथा दूसरी ओर ‘आँख न मूदो’ आदि कहकर हठयोग का निषेध करते हैं। परन्तु सूफियों में इस प्रकार की चर्चा कहीं नहीं मिलती। आचार्य शुक्ल जी ने सूफी और सत कवियों का उल्लेख करते हुए लिखा है—

“कबीर तथा अन्य सतों ने अपनी झाड़ फटकार तथा खण्डन मण्डन की प्रवृत्ति से हिन्दू मुसलमानों के कट्टर भेदों को दूर करने का जो प्रयत्न किया वह प्रायः लोगों को चिढ़ाने वाला ही हुआ, हृदय का स्पर्श करने वाला नहीं। मनुष्य और मनुष्य के बीच रामात्मक संबंध की अभिव्यक्ति सागोपाग रूप से इन सत कवियों द्वारा नहीं हो सकी है। कुतबन, जायसी आदि की प्रेम कहानियों ने प्रेम के शुद्ध मार्ग को दिखाते हुए उन सामान्य जीवन की दशाओं को प्रत्यक्ष कर दिया जिनका मनुष्य के हृदय पर एकसा प्रभाव दिखाई पड़ता है। कबीर आदि ने भिन्न प्रतीत होती हुई परोक्ष सत्ता की एकता का आभास मात्र दिया था। प्रत्यक्ष जीवन की एकता का दृश्य सामने रखने की आवश्यकता अभी शेष थी। यह जायसी आदि कवियों के द्वारा पूर्ण हो सकी।”

कबीर तथा उनके समकालीन कवियों में रहस्यानुभूति की जो कुछ भी अभिव्यक्ति हुई उससे निराकार ब्रह्म की सत्ता का संकेत प्राप्त होता है। फुटकर पदों में उसका सविस्तार वर्णन सम्भव नहीं था अतः कुछेक सबंधों की सम्भावना देते हुए भावों की अभिव्यक्ति करना उनका लक्ष्य रहा है और इसी कारण से सतकाव्यों में निराकार ब्रह्म का विस्तृत विवरण जायसी, कुतबन आदि की प्रबंध-रचनाओं में की अपेक्षा कम प्राप्त होता है। कबीर आदि सतों का रहस्यवाद प्रमुख रूप से दार्शनिक ही रहा है उसमें सूफी कवियों की अपेक्षा माधुर्य भावना की परम्परा का अभाव खटकता है। वेदान्त के विभिन्नवादों तथा अन्य दार्शनिक शैलियों का अनुसरण करते हुए कबीर आदि ने रहस्योंद्वारा व्यक्त किया है कि डा. श्यामसुन्दर दास जी ने भी इस सबंध में अपना विचार व्यक्त किया है कि ‘कविता की दृष्टि से कबीर का रहस्यवाद ओज और प्रकाशपूर्ण और सूफियों का माधुर्य और रसपूर्ण है।’

कबीर निर्गुणोपासक थे, महात्मा थे। उनके द्वारा यद्यपि साहित्य में समाज

सुधार तथा रूढियों के विरोध का वे समाजोपयोगी तत्व समाविष्ट हुआ परन्तु उनकी भाषा में एकरूपता के दर्शन नहीं होते हैं। यही कारण है कि आलोचक सत कवियों की अपेक्षा सूफी दर्शन की भाषा अधिक परिमार्जित तथा माधुर्यरस से ओत-प्रोत मानते हैं। उनका ऐसा मत है कि सूफी कवियों की अवधी आदर्श मौलिक अवधी है।

उपर्युक्त विवेचन का यह अर्थ कदापि नहीं है कि सत-साहित्य सूफी-साहित्य के समक्ष नितान्त हेय है। सत कवि और सूफी कवियों की परिस्थितियाँ भिन्न थी। उस युग में उसी प्रकार के बचनानृत जिससे कटुता दूर हो और धर्म के नाम पर पापाचार करने वालों को मुहतोड़ उत्तर भी प्राप्त होता रहे की आवश्यकता थी। दूसरी बात जो तुलनात्मक विवेचन करते समय अवश्य ध्यान रखना चाहिए वह है कबीर तथा उनके समसामयिक सतकवियों की निरक्षरता। वे तत्त्वान्वेषी थे। कथित भाषा पर जो अधिकार सत कवियों को है वह आज तक किसी भी कवि द्वारा अपनाया ही नहीं जा सका है। कबीर और जायसी के युग की परिस्थितियाँ भिन्न हैं जिनके कारण अंतर उपस्थिति होना अनिवार्य है। अपने-अपने युग में कबीर और जायसी ने जो कुछ लिखा वह समाज और साहित्य दोनों के लिए उपादेय रहा है।

सूफियों की अवधी में तुलसी की सी कोमलता और भावव्यजना का रूप प्राप्त न होने पर उनके साहित्य का प्रभाव क्षीण सा हो गया। जायसी आदि सूफी कवियों का जितना प्रभाव बुद्धिजीवियों पर पड़ता है उतना साधारण मानव पर नहीं जब तक वह उसमें रस लेने की इच्छा से उसका रसास्वादन न करे। यही कारण है कि कबीर के पदों को हम प्रायः रेडियो तथा रेलयात्रा के समय सूर लोगों से सुना करते हैं उनका सूफी कवियों की अपेक्षा व्यापक प्रभाव है।

वीर काल में वीरोल्लासमय कविता का सृजन हुआ और सत कवियों ने प्रेम और वैराग्य को साहित्यिक विषय के रूप में प्रस्तुत किया परन्तु प्रेमाख्यानक कवियों ने रति, करुणा, उत्साह आदि की विस्तृत भूमि पर काव्य रचना की। काव्य की अपेक्षाकृत भावभूमि को प्रस्तुत करने का कार्य सम्पन्न हुआ। मुक्तक गीतों में समाज की सागोपाग भावना और मानव जीवन के सूक्ष्म मानसिक चित्र सम्पूर्ण पृष्ठभूमि सहित चित्रित नहीं हो सकते थे। प्रेमाख्यानक कवियों ने अपने प्रबध काव्यों द्वारा मानवीय भावों का सार्वदेशिक एवं सार्वभौमिक चित्र प्रस्तुत करने की चेष्टा की। सूफी कवियों में से अनेक ने काव्य के द्वारा अपने व्यक्तित्व को अमर बनाने की अभिलाषा व्यक्त की है परन्तु सत कवि आत्मज्ञानी थे, तत्त्वान्वेषी थे अतः उनके काव्य से जनकल्याणकारिणी भावना का प्रस्फुटन जिस रूप में हुआ है, वह स्तुत्य है।

जायसी का रहस्यवाद

रहस्यवाद की पृष्ठभूमि के सबंध में कबीर की रहस्यानुभूति नामक अध्याय के अतर्गत सूक्ष्म रूप में विचार किया जा चुका है। उन्हीं बातों को दुहराकर पुस्तक का आकार बढ़ाना उपयुक्त नहीं समझता हूँ। अतएव यहाँ पर संक्षेप में दो एक बातें कहने के पश्चात् जायसी के रहस्यवाद पर विचार करना ही उचित मानता हूँ।

मनुष्य सौंदर्यप्रिय प्राणी है। वह प्रकृति में अपने हृदय की छाया का दर्शन करता है और अपने हृदय की भावनाओं का सादृश्य प्रकृति में भी ढूँढता है। 'हिन्दी साहित्य और साहित्यकार' में यशस्वी लेखक श्री सुधाकर जी ने रहस्यवाद का शब्दात्मक रूप उपस्थित करते हुए लिखा है— "प्रकृति जिस अमर सौंदर्य की छायामात्र है, उसके प्राणतत्त्व के रहस्य का भी उद्घाटन कवि करने लगे तथा अपने हृदय की भावनाओं में उस रहस्य—सौंदर्य का तादात्म्य स्थापित करने लगे। इसी संकल्पनात्मक अनुभूति की काव्यमयी अभिव्यक्ति को रहस्यवाद की सजा दी गयी।

भिन्न—भिन्न युगों में रहस्यवाद की प्रवृत्तियाँ भी, यही कारण है कि परिवर्तित रूप लिए उपस्थित हुई हैं कबीर जायसी और आधुनिक रहस्यवाद की प्रवृत्तियों में एकरूपता के दर्शन नहीं होते हैं।

सूफी कवियों की प्रेमाभिव्यक्ति ईश्वरोन्मुख है प्रकृति में ईश्वर की सत्ता का अस्तित्व स्वीकार करने के साथ—साथ वे उसमें समस्त सृष्टि के सौंदर्य स्रष्टा की छाया भी देखते हैं।

“कीन्हेसि सात समुन्द अपारा। कीन्हेसि मेरू, खिखिंद पहारा।

कीन्हेसि नदीनार, औ झरना। कीन्हेसि मगर मच्छ बहु बरना।।”

प्रकृति में—प्रियतम के रूप में ईश्वरत्व का दर्शन करने की क्षमता इन सूफी सतों में तीव्रतम रूप से पायी जाती है वे उसमें अपने प्रियतम की मूक प्रतिबिम्बित छाया मात्र न देखकर अपनी रागात्मक वृत्ति का प्रतिस्पन्दित स्वर सुनते हैं। जायसी के 'पद्मावत' में लौकिक कहानी का आधार लेकर ईश्वरोन्मुख प्रेम की अभिव्यजना हुई है और इस ईश्वरोन्मुख प्रेम को सजीव साकार रूप देने के लिए मानव के मनोभावों का आश्रय ग्रहण किया गया है।

जायसी की रहस्यानुभूति के दो रूप हैं। प्रथम में तो ईश्वर निराकार है, निर्गुण है अतः अवर्णनीय है आदि बातों की चर्चा मिलती है। जैसे—

‘अलख अरूप अवरन सो कर्ता। वह सब सो, सब ओहि सो बर्ता।
परगट गुपुत सो सरब विआपी। धरमी चीन्ह, न चीन्हे पापी॥
ना ओहि पूत न पिता न माता। ना ओहि कुटुब न कोई सगनाता॥
जना न काहु, न कोइ ओहि जना। जहं लगिसबताकरसिरजना॥’

अथवा

“मूंक करोति वाचालं पंगु लंघयते गिरिम्
यत्कृपा तमहंवन्दे परमानन्द माधवम्”
की भांति वे भी ईश्वर के अव्यक्त रूप की प्रतिष्ठा करते हैं।
“जीउ नाहि, पै जिये गुसाई। कर नाहीं, पै करै सबाई॥
जीभ नाहिं पै सब बिछु बोला। तन नाही सब ठाहर डोला॥
नयन नाहिं, पै सब किछुदेखा। कौन भौति अस जाह विसेखा॥
है नाहीं कोई ताकर रूपा। ना ओहि सन कोइ आहि अनूपा॥
न होहि ठाऊँ, न ओहि बिनु ठाऊँ। रूप रेख बिनु निरमल नाऊँ॥

जायसी की रहस्यानुभूति का प्रथम रूप निर्गुण संत मत की पृष्ठभूमि पर ही विकसित हुआ है उसमें व्यापक दृष्टिकोण के साथ रहस्यमयी सत्ता का उद्घाटन करने की चेष्टा की गयी है मधुरता और रमणीयता से ओतप्रोत भावव्यजना के द्वारा अमूर्त सत्ता का जो वर्णन जायसी ने किया है वह अन्यत्र दुर्लभ है—

“बहुत जोति जोति ओहि भई।
रवि, ससि, नखत दिपहिं ओहि जोती। रतन पदारथ, मानिकमोती।
जहँ तहँ विहसि सुभावहि हँषी। तहँ तहँ छिटक जोति परगसी।
नयन जो देखा कंवल भा निरमल नीर शरीर।
हंसत जो देखा हंस भा, दसन जोति नग हीर॥”

जायसी ने प्रकृति को आधार बनाकर, रहस्यवाद के अन्तर्गत आने वाली जिस कोटि की भावाभिव्यक्ति की है उसका दर्शन अन्यत्र दुर्लभ है। इस स्थल पर आचार्य शुक्ल जी के विचार जो इस सबध में समीचीन हैं उद्धृत करना उपयुक्त समझता हूँ।

“प्रकृति के बीच दिखाई देने वाली सारी दीप्ति उसी से है, इस बात का आभास पद्मावती के प्रति रत्नेन के ये वाक्य दे रहे हैं—

अनु धनि ! तू निसिअर निसि माहाँ। हाँ दिनकर जेहि के तूछोहा।

चाँदहि कहा जोति औ करा। सुरुज के जोति चाँद निरमरा।।”

रहस्य की खोज में जायसी दत्तचित्त से दीख पड़ते हैं सभी विधि विधानों को नमन करती हुई उनकी तत्वान्वेषी वृत्ति में मानवी भावनाओं का प्रस्फुटन करती दिखाई पड़ती है। उदाहरणार्थ—

“पिय हिरदय महे भेट न होई। को रे मिलाव, कहौं केहि रोई।।”

परन्तु प्रभु का सामीप्य प्राप्त होने पर जिस आनन्द की प्राप्ति होती है उसकी व्यजना जायसी ने निम्नलिखित पक्तियों में किस सुन्दर ढंग से की है। इसका अनुभव पाठक स्वयमेव करे।

“देखि मानसुर रूप सोहावा। हिय—हुलास पुरइनि होइ लावा।।

भा अधियार रैन मसि—छूटी। भा भिनसार किरिन रवि फूटी।।

कँवल बिगस तरु विहँसी देही। भँवर दसन होई के रस लेही।।”

उस जगत नियता का सामीप्य प्राप्त होने पर मानस रूपी मानसरोवर में उल्लास रूपी पुरइहिन (जिसमें कमल खिलते हैं) चारों ओर फैल गयी है साक्षात्कार से अधिकार रूपी अज्ञान नष्ट हो गया है ज्ञानरूपी प्रभाव में मानस का कमल प्रफुल्लित हो उठा है और उन पर भौरे दिखाई दे रहे हैं अतः और बाह्य जगत का सामजस्य जिस ढंग से उपर्युक्त पक्तियों में व्यक्त हुआ है वह अनुपमेय है।

आचार्य शुक्ल जी ने जायसी के रहस्यवाद को अद्वैतवादी रहस्यवाद के अन्तर्गत माना है इसके समर्थन में उन्होंने बड़ी विषद व्याख्या करते हुए जायसी के पद्मावत से उद्धरण उद्धृत किये हैं। अगली पक्तियों में जायसी के अद्वैतवादी रहस्यवाद से संबंधित उनके विचार उन्हीं के शब्दों में रखने की चेष्टा कर रहा हूँ।

पृथ्वी और स्वर्ग, जीव और ईश्वर, दोनों एक थे, बीच बीच में न जाने किसने इतना भेद डाल दिया है।

“धरती सरब मिले हुत दोऊ। केह निनार कै दीन्ह विछोऊ।।

जो इस पृथ्वी और स्वर्ग के वियोग—तत्त्व को समझेगा और उक्त वियोग में पूर्ण रूप से सम्मिलित होगा उसी का वियोग सारी सृष्टि में इस प्रकार फैला दिखाई देगा—

सूरुज बूडि उठा होइ ताता। और मजीठ टेसू बन राता।

भा बसंत राती बनसपती। और राते सब जोगी जती।।

भूमि जो भीजि भएउ सब गेरू। औ राते सब पखि पखेरू।।

राती सती, अग्नि सब काया। गगन मेघ राते तेहि छाया।।

साय प्रभात न जाने कितने लोग मेघ खडो को रक्त वर्ण होते देखते हैं पर किस अनुराग से वे लाल हैं इसे जायसी ऐसे रहस्यदर्शी भावुक ही समझते हैं। प्रकृति के सारे महाभूत उस अपरधाम तक पहुँचने का बराबर प्रयत्न करते रहते हैं पर साधना पूरी हुए बिना पहुँचना असम्भव है।

“धाइ जो बाजा के मन साधा। मारा चक्र भएउ दुई आधा।।
चाद सुरुज और नखत तराई। तेहि उर अन्तरिख फिरहि सबाई।।
पवन जाइ तहँ पहुँचे चहा। मारा तेस लोटि भुइ रहा।
अगिनि उठी जरि बुझा निआना। धुओं उठा उठि बीच बिलाना।
पानि उठा, उठि जाइ न छुआ। बहुरा रोइ आई मुँह चूआ।”

जायसी की रहस्यानुभूति का प्रथम रूप जो अपने में पूर्ण है, लौकिक कथा के माध्यम से ईश्वरोन्मुख रहस्यों का अवगुठन खोलने में सहायक हुआ है।

जायसी विवेकवान प्राणी थे। अपने पूर्ववर्ती सन्तों की रहस्यमयी अभिव्यक्ति, जिसमें निर्गुण निराकार एव अव्यक्त के रहस्यों की चर्चा की गई थी, का प्रभाव भी देखा था। सन्तों की रहस्यानुभूति से जन साधारण आकर्षित नहीं हुआ था वह संकेत रूप में दार्शनिक पृष्ठभूमि पर टिका होने के कारण पाठकों के आन्तर को झकृत करने में अक्षम सा हो रहा था। अतः प्रेम का सम्यक् निर्वाह लिए हुए कथानक की सृष्टि कर उन्होंने रहस्यवाद को जनता जनार्दन की रुचि स्तर पर लाकर खड़ा कर दिया।

जायसी की रहस्यानुभूति का दूसरा रूप, जिसमें लोक रजक रूप का भी निर्वाह हुआ है अत्यन्त सरस है उन्होंने पद्मावत के अंत में उसकी लौकिक पृष्ठभूमि के अतिरिक्त रहस्यमयी पृष्ठभूमि को ग्रहण करने के लिए अनुरोध भी किया है पाठक जब यह पढ़ता है—

“तन चितउर मन राजा कीन्हा। हिय सिघल, बुद्धि पदमिनिचीन्हा।
गुरु सुआ जेई पंथ देखावा। बिनुगुरु जगत को निरगुन पावा।”
नागमती यह दुनिया—धधा। बौधा सोई न एहि चित बचा।
राघव दूत सोई सैतानू। माया अलाउद्दीन सुलतानू।

प्रेम—कथा एहि भौंति विचारहु। बूझि लेहु जौ बूझै पारहु।।

और अपनी बुद्धि के आधार से उपर्युक्त चौपाइयों में वर्णीत तथ्य को कथानक के साथ बैठाने की चेष्टा करता है उस समय कथानक का दोहरे रूप में सागोपाग निर्वाह देखकर वह आश्चर्य में पड़ जाता है। जायसी ने प्रेमोन्मुख कथा

९४ : कबीर और जायसी

के द्वारा आन्तरिक जगत की पृष्ठभूमि का जो सम्यक चित्र उपस्थित किया वह कुतबन और मझन की रचनाओं में भी हो चुका था, परन्तु जो स्वरूप और प्राण प्रतिष्ठा जायसी के पद्मावत में व्यक्त हुई है वह उनके पूर्ववर्ती तथा बाद के कवियों में ढूँढने पर भी प्राप्त नहीं होती है जायसी ने पद्मावत की कथा को रूपक मात्र ही स्वीकार करने का निवेदन करने का निवेदन किया है उनके सभी वर्णन प्रत्यक्ष से अप्रत्यक्ष की ओर संकेत एवं उसका रहस्योद्घाटन करते हुए चलते हैं उन्होंने लौकिक रूप लिए हुए प्रेमी के कष्टों और त्याग आदि का वर्णन इस ढंग से किया है जिससे साधक की उर्ध्वगामी यात्रा के समय का विधिवत चित्र उपस्थित हो जाता है। रतन सेन और पद्मावती के माध्यम से साधक और ब्रह्म के मिलन और विरह के उद्भावना जनित दृश्यों का जो शब्द चित्र जायसी ने दिया है वह हृदय स्पर्शी होने के साथ-साथ प्रभावोत्पादक भी है बाबू श्यामसुन्दर दास जी जायसी के रहस्यवाद को ही वास्तविक रहस्यवाद मानते हैं जायसी की रहस्यानुभूति प्रारम्भ में अन्तर्मुखी होने के पश्चात् बहिर्मुखी रूप स्वीकार करती हुई प्रतिलक्षित होती है।

उपर्युक्त संक्षिप्त विवेचन के पश्चात् यदि स्वीकार किया जाये कि जायसी की रहस्यानुभूति अन्तर को आत्मसात् कर पाठक की रागात्मक वृत्ति को झकृत् करने में सफल हुई है तो अनुपयुक्त नहीं होगा।



प्रबंध—काव्य के रूप में पद्मावत

प्रबन्ध काव्य के रूप में पद्मावत पर विचार करने के पूर्व प्रबन्धकाव्य की मान्यताओं पर दृष्टिपात करना अत्यन्त आवश्यक है क्योंकि मान्यताओं के अभाव में विचार तन्तुनियन्त्रित न होकर उच्छखलता धारण करने लगते हैं और ऐसे वातावरण में जो कुछ भी कहा जाता है वह विषय की परिधि के बाहर भीतर आँख मिचौनी सी क्रिया की सृष्टि करता है।

प्रबन्ध — काव्य में मानव जीवन के विभिन्न परन्तु सभी महत्वपूर्ण स्थलों का चित्रण हुआ करता है। कथा क्रम का विकास शनैः — शनैः होता चलता आलोचकों ने विकास क्रम के दो रूप स्वीकार किये हैं। पहले रूप में कथाकार कथाक्रम को स्वाभाविक गति पर छोड़कर स्थायी भावों की व्यञ्जना को सँवारता चलता है। स्वाभाविक गति से तात्पर्य यह है कि तत्कालीन समाज में यदि कथा के अतर्गत आये हुए चरित्रों की उद्भावना होती है और समाज के थपेड़े तथा युग परिस्थितियाँ उसे किस ओर ले जाती हैं। वस्तुतः हम इसे यथार्थ का पर्यायवाची रूप तो स्वीकार नहीं कर सकते हैं। परन्तु इस प्रकार की स्वाभाविक गति में यथार्थता में आशिक दर्शन अवश्य प्राप्त होते हैं। विकास क्रम का दूसरा रूप वह है जिसमें कथाकार अच्छे और बुरे कर्मों के फल की नियताप्ति कराता हुआ आदर्शोन्मुख गुणों से युक्त पुरुष की अपने प्रतिद्वन्द्वी पर विजय दिखाता है इस प्रकार के कथाक्रम का विकास पूर्व नियोजन घेरे के अन्दर होता है जिसमें कथाकार का लक्ष्य मुख्यतः इतिवृत्तात्मकता का सम्बल ग्रहण कर मजिल पर पहुँचना होता है। जीवन में अनेक प्रकार के रंगों का समवेश निहित रहता है यदि कथाकार उन आकर्षक रंगों का अवगाहन करने के पश्चात् उनकी अभिव्यक्ति नहीं करता है तो वह सफल कलाकार नहीं कहा जाएगा।

जायसी के पद्मावत में रत्नसेन और पद्मावती के जीवन की उन समस्त प्रासंगिक घटनाओं का वर्णन हुआ है जिससे कथाक्रम को गति प्राप्त होती है जायसी के पद्मावत का विकास स्वाभाविक गति पर हुआ है अन्यथा “राघव दूत सोई सैतानू”, का बखान करने वाला उसके दुष्कर्मों जनित अत का भी वर्णन अवश्य करता। पात्रों के कर्मों का शुभाशुभ परिणाम दिखाना भी जायसी का उद्देश्य कभी

९६ . कबीर और जायसी

भी नहीं रहा। ससार की गति को उन्होंने जिस रूप में देखा था उसी रूप में उसकी अवतारणा उन्होंने पद्मावत के अन्तर्गत की है। एक बात जो और ध्यान देने की है वह है उनका कथानक। यह हम पहले ही कह आये हैं कि उनका कथानक मिश्रित कथानक हैं उसमें कल्पना और ऐतिहासिकता दोनों का समन्वय निहित है। अतः कथाक्रम का विकास यद्यपि स्वाभाविक गति से हुआ है परन्तु उसका मार्ग इतिहास द्वारा पद्मावत के अनेक वर्षों पूर्व ही बन चुका था। ऐतिहासिकता के बन्धन को स्वीकार कर कि कवि-अपेक्षित कल्पना का समन्वय करते हुए जायसी ने कथा का विकास स्वभावित गति पर ही किया है और वह कथाकार की क्षमता है कि उपर्युक्त तीनों का सगम प्रेम की परिपुष्टि में सहायक होता है। जायसी का वर्णन इतिहास का बधन स्वीकार करता है परन्तु उनके मन में सद्गुणों के प्रति आस्था थी और वे उदार थे अतः अपनी वैयक्तिक रुचि को वे कथा के अन्तर्गत तिरोहित नहीं कर सके हैं उनके वर्णन में सद्गुणों की प्रशंसा के जो स्थल आये हैं उनमें उनकी आत्मा का स्वर प्रतिध्वनित हो उठा है।

प्रबध काव्य में कथा क्रम सुसयत और प्रवाहपूर्ण होना चाहिए। पाठक को पढ़ते समय यह अनुभव न होने पावे कि कथाक्रम टूटा हुआ तथा अस्वाभाविक है अन्यथा कथा का सौन्दर्य कृति के महत्व को भी साथ में लेकर समाप्त हो जाता है। जायसी ने पद्मावत में इस ओर विशेष ध्यान दिया है ५७ सर्गों में कथा का विस्तार है अनेक पात्र हैं मुख्य पात्रों एवं घटनाओं की पृष्ठभूमि भी ऐतिहासिक है। अपनी वैयक्तिक रुचि तथा सिद्धान्तों का समावेश भी करने की लालसा है सागोपाग रूपक का निर्वाह भी करना है और यह सब कुछ जायसी द्वारा जायसी के पद्मावत में हुआ है पद्मावत को पढ़ने पर ऐसा मालूम होता है कि जिस रूप में जायसी का पद्मावत है वह पुनरुक्ति के दोष को ध्यान से हटा देने पर सर्वांग सुन्दर है। प्रबध काव्य में एकरसता का ढूँढना अनौचित्यपूर्ण है क्योंकि उसमें जीवन के विभिन्न अंगों का चित्रण हुआ करता है। जो स्थल मर्मस्पर्शी होते हैं अथवा जिनमें लेखक की वैयक्तिक अनुभूति के साथ कुछ विशेष राग हुआ करता है वे अधिक मुखरित हो उठते हैं। अतः प्रबध काव्य का अपेक्षित गुण, जिसमें इतिवृत्तात्मकता के साथ रसों का परिपाक भी होना आवश्यक है, को दृष्टि में रखते हुए जब हम पद्मावत का अवलोकन करते हैं तो हमें आत्मसन्तोष होता है। और हम यह अनुभव करते हैं कि कथाकार ने इस दृष्टिकोण का भी समुचित आदर किया है। कथानक में इतिवृत्तात्मकता है परन्तु वह गौण है। भावों की व्यजना, जानकारी का बाहुल्य आदि में कथा स्वयं गतिवान् हो उठी है।

उदाहरणार्थ—

चित्तुरगढ का एक बनजारा। सिघल दीप जला बैपारा।
 बाम्हन हुत एक निपट भिखारी। सो पुनि चला चलत बैपारी।
 ऋन काहू सन लीन्हैसि काढी। मकु तह गए होइ किछु बाढी।
 मारग कठिन बहुत दुःख भएऊ। लाघि समुद्र दीप ओहि गएऊ।
 देखि हाट किछु सूझ न ओरा। सबै बहुत, किछु दीख न थोरा।
 पै सुठि ऊँच बनजि तहँ केरा। धनी पाव निधनी मुख हेरा।
 लाख करोरिन्ह बस्तु बिकाई, सहसन केरि न कोऊ ओनाई।

उपर्युक्त चौपाइयो का प्रारम्भ चित्तौडगढ के एक व्यापारी के साथ एक दरिद्र ब्राह्मण का उधार लेकर व्यापार की इच्छा से सिघल द्वीप जाने से होता है। सात चौपाइयो में चित्तुरगढ के व्यापारियों का रुपये की व्यवस्था के पश्चात मार्ग जनित कष्टों को उठाकर सिघल द्वीप जाने और बाजार वर्णन तथा बाजार में क्रय विक्रय हेतु उपस्थित होने की क्रिया का वर्णन हुआ है। वर्णन में गति और भावों का अवगुठन शनैः खुलता हुआ सा मालूम होता है। भावों की अभिव्यजना परिस्थिति का चित्रण उपस्थित करने में सहायक हुई है यही कारण है कि पाठक कवि की कथा के साथ-साथ चलने की लालसा को एकाएक नहीं छोड़ पाता है।

आचार्य शुक्ल जी ने प्रबध की रसात्मकता की चर्चा बड़े मार्मिक शब्दों में की है। स्वाभाविकता की रक्षा हेतु उनके विचार उन्हीं के शब्दों में उपस्थित करना उचित समझता हूँ।

“जिनके प्रभाव से सारी कथा में रसात्मकता आ जाती है वे मनुष्य जीवन के मर्मस्पर्शी स्थल हैं जो कथा प्रवाह के बीच-बीच में आते रहते हैं यह समझिए कि काव्य में कथावस्तु की गति इन्हीं स्थलों तक पहुँचने के लिए होती है। पद्मावत में ऐसे स्थल बहुत से हैं जैसे, मायके में कुमारियों की स्वच्छन्द क्रीडा, रत्नसेन के प्रस्थान पर नागमती आदि का शोक, प्रेममार्ग के कष्ट, रत्नसेन को सूली की व्यवस्था, उस दंड के सवाद से विप्रलम्भ दशा में पद्मावती की करुण सहानुभूति, रत्नसेन और पद्मावती का संयोग, सिहल से लौटते समय की सामुद्रिक घटना से दोनों की विह्वल स्थिति, नागमती की विरह दशा और वियोग संदेश को पाकर रत्नसेन की स्वाभाविक प्रणय-स्मृति, अलाउद्दीन के संदेश पर रत्नसेन का गौरवपूर्ण रोष और युद्धोत्साह, गोरा-बादल की स्वामिभक्ति और क्षात्रतेज से भरी प्रतिज्ञा, अपनी सजलनेत्रा और भोली भाली नवागता बधू की ओर पीठ फेर बादल का युद्ध के लिए प्रस्थान, देवपाल की दूती के आने पर पद्मावती द्वारा सतीत्व-गौरव की अपूर्व व्यजना, पद्मावती और नागमती का उत्साहपूर्ण सहगमन, चित्तौर की दशा इत्यादि। इसमें से पाँच स्थल तो बहुत ही अगाध और गम्भीर हैं। नागमती वियोग, गोरा बादल प्रतिज्ञा, कुवर बादल का घर से निकल कर युद्ध के

९८ : कबीर और जायसी

लिए प्रस्थान, दूती के निकट पद्मावती द्वारा सतीत्व गौरव की व्यजना हैं और सहगमन ये पाचो प्रसंग ग्रंथ के उत्तरार्द्ध में हैं। पूर्वार्द्ध में तो प्रेम ही प्रेम है, मानव जीवन और उदात्त वृत्तियों का जो कुछ भी समावेश है वह उत्तरार्द्ध में है।” आचार्य जी ने तत्त्वान्वेषी वृत्ति के आधार पर मार्मिक स्थलों की जो सूची प्रस्तुत की है उससे यह स्पष्ट है कि जायसी ने सबके साथ न्याय कर अद्भुत प्रबधपटुता को प्रदर्शित किया है।

प्रबन्ध काव्य का एक और विशिष्ट गुण है सबध निर्वाह। कथा—क्रम कही पर खडित नहीं है। एक प्रसंग अपने में पूर्ण होते हुए भी दूसरे प्रसंग के लिए आधार का कार्य देता है प्रसंगों की पूर्णता को स्वीकार करते हुए शुक्ल जी ने लिखा है कि “जायसी में विराम अवश्य है जो कही—कही अनावश्यक है पर विवरण का लोभ नहीं है जिससे प्रवाह खडित होता है।”

सबध निर्वाह पर विचार करते समय हमें मुख्यतया यह देखना चाहिए कि आधिकारिक कथा का प्रासंगिक कथाओं के साथ जो सामंजस्य हुआ है वह कथा के प्रवाह में बाधा तो नहीं उपस्थित करता है अथवा उसका सामंजस्य न होने से भी आधिकारिक कथा का विकास स्वाभाविक गति से हो सकता था अथवा नहीं। उपर्युक्त दृष्टिकोण से जब हम पद्मावत के पृष्ठों को खोलते हैं तो हमें निराश नहीं होना पड़ता है। हीरामन तोता, तोता खरीदने वाला ब्राह्मण राघव—चेतन, बादल की नवविवाहिता वधू, तथा दूतियों आदि अनेक प्रासंगिक कथावृत्त हैं जिनसे मूलकथा की सरसता में अभिवृद्धि ही होती है। इसके कारण मूलकथा के पात्रों पर जो झलक पड़ती है उससे उनके व्यक्तित्व अधिक स्पष्ट होते हैं।

जायसी के पूर्व मूल कथा में प्रासंगिक कथाओं का समावेश नहीं के बराबर था। कुतबन और मझन ने जो ग्रंथ रचे थे उनमें एक ही कथा, “जिसे आधिकारिक कथा भी कह सकते हैं”, का ही समावेश हुआ है। जायसी ने पद्मावत में प्रेम की पीर का वर्णन किया है और उस वर्णन में उन्होंने जो कुशलता प्रबध के रूप में प्रदर्शित की है वह अनुपमेय है।

अन्त में शुक्ल जी का मत जो निर्णयात्मक होते हुए समीचीन भी है उद्धृत कर रहा हूँ।

“जो कुछ हो, काव्य का जैसा घटना चक्र चाहिए पद्मावत का वैसा ही है। चाहे इसमें अधिक जीवन दशाओं को अतर्भूत करने वाला विस्तार और व्यापकत्व न हो, पर इसका स्वरूप बहुत ठीक है।”

पद्मावत की प्रेम-पद्धति

पद्मावत की सम्पूर्ण कथा पर विचार करने पर यह निष्कर्ष निकलता है कि इसका कथानक प्रेम की सुरम्य एवं आकर्षक क्यारियों के बीच अकुरित होता है। पद्मावत में राजा रत्नसेन और पद्मावती के प्रेम की चर्चा की गई है इसी प्रेम के आविर्भाव, विकास और चरम गति तीनों में ही कथा का प्रारम्भ, विकास और अन्त होता है। संस्कृत साहित्य में प्रेम की कई पद्धतियाँ प्रचलित हैं। इन प्रेम-पद्धतियों का वर्गीकरण कई दृष्टिकोणों से किया जा सकता है दाम्पत्य दृष्टिकोण के अन्तर्गत प्रेम की चार पद्धतियाँ साहित्य विधायकों द्वारा अपनाई गई हैं —

१. प्रथम प्रकार के प्रेम में नायक और नायिका का प्रेमोत्कर्ष विवाह सबध हो जाने पर हुआ करता है।
२. द्वितीय प्रकार का प्रेम वह है जिसका उदय विवाह के पूर्व सार्वजनिक स्थलों जैसे—उपवन, नदी तट, और देवालय आदि में साक्षात्कार हो जाने के पश्चात् होता है और विवाह हो जाने पर उस प्रेम का शान्त स्निग्ध रूप ही रह जाता है।
३. तृतीय प्रकार का प्रेम, प्रेम न होकर विलासोन्मुख क्रियाशीलता को प्रकट करता है। इसका परिपाक राजाओं के अन्तर्पुर में होने वाले रागरग और भोगविलास के बीच दिखाया जाता है।
४. चतुर्थ प्रकार का प्रेम वह है जो गुण—श्रवण तथा चित्र—दर्शन के पश्चात् उदित होता है।

उपर्युक्त चारों प्रकार के प्रेम का वर्णन संस्कृत और हिन्दी साहित्य में मिलता है। साहित्यकारों ने दाम्पत्य प्रेम की चर्चा करते समय नायिका को नायक की अपेक्षा अधिक उद्बलित रूप में प्रस्तुत किया है। यही कारण है कि विरहावस्था में स्त्रियों की मनोभावना सूक्ष्मातिसूक्ष्म रूप में व्यक्त की गई है। पद्मावत चारों प्रकार के प्रेम का वर्णन संस्कृत और हिन्दी साहित्य में मिलता है।

पद्मावत के कथानक को ध्यान में रखते हुए जब हम उपर्युक्त वर्गीकरण में उसका स्थान ढूँढने की चेष्टा करते हैं तो उसे चतुर्थ श्रेणी के अन्तर्गत पाते हैं। राजा रत्नसेन हीरामन तोते से पद्मावती के रूप-सौन्दर्य का वर्णन सुनकर आकर्षित होता है और पद्मावती भी हीरामन तोते के माध्यम से राजा रत्नसेन के

१०० : कबीर और जायसी

गुणों तथा उसके आकर्षण जनित प्रेम की विह्वलता को सुनकर आकर्षित होती है। पद्मावत में फारसी ढंग पर प्रेम का अभ्युदय हुआ है। भारतीय पद्धति के विपरीत फारसी कहानियों में नायक नायिका की अपेक्षा अधिक व्याकुल चित्रित हुआ है। शीरी फरहाद, लैला मजनू, आदि जितनी भी प्रेम कथाएँ हैं सबमें नायक नायिका की प्राप्ति के लिए जमीन आसमान मिलाने का प्रयत्न करते हुए दिखाई देते हैं। जायसी ने प्रारम्भ तो फारसी ढंग से ही किया परन्तु बाद में पद्मावती के मन में राजा रत्नसेन के प्रति आकर्षण का प्रादुर्भाव कराकर बजपवद — तमबजपवद की मान्यता को स्वीकार किया है। कथाकार ने फारसी मसनवियों द्वारा वर्णित प्रेम, जिसमें लोक-पक्ष के अभाव रहता है, को न अपनाकर भारतीय प्रेम पद्धति को अपनाया है। उन्होंने भारतीय प्रेम-पद्धति के अन्तर्गत लोक रजक एवं व्यौहारात्मक पक्ष की चर्चा की है राजा रत्नसेन पद्मावती का रूप-सौन्दर्य सुन कर उसके लिए व्याकुल हो उठता है और जोगी होकर उसको पाने के लिए चल देता है। आचार्य शुक्ल जी इस क्रिया को लोभ के अन्तर्गत मानते हैं वे इसमें प्रेम का आभास नहीं देखते। पद्मावती की सौन्दर्य प्रशंसा सुनने के पश्चात् रत्नसेन के चित्तौड छोड़ने में यद्यपि लोभ की ही वृत्ति रही है फिर भी उसमें प्रेम का अकुर छिपा है यह हमें नहीं भूलना चाहिए।

शुक्ल जी ने आगे चलकर अपनी बात का परिस्थितियों के आधार पर स्वयं खडन किया है वे लिखते हैं कि “राजा रत्नसेन तोते के मुँह से पद्मावती का रूप वर्णन सुन उसके लिए जोगी होकर निकल पड़ा और अलाउद्दीन ने राघव चेतन के मुँह से वैसा ही वर्णन सुन उसके लिए चित्तौड पर चढ़ाई कर दी। क्योंकि एक प्रेमी के रूप में दिखाई पड़ता है और दूसरा रूप-लोभी लपट के रूप में? अलाउद्दीन के विपक्ष में दो बातें ठहरती हैं १ पद्मावती का दूसरे की विवाहिता स्त्री होना और २ अलाउद्दीन का उग्र प्रयत्न करना। ये दोनों ही प्रकार के अनौचित्य अलाउद्दीन की चाह को प्रेम का स्वरूप प्राप्त नहीं होने देते। यदि इस अनौचित्य का विचार छोड़ दें तो रूप वर्णन सुनते ही तत्काल दोनों के हृदय में जो चाह उत्पन्न हुई वह एक दूसरे से भिन्न नहीं जान पड़ती।”

राजा रत्नसेन की दो पत्नियाँ हैं। दोनों के ही प्रेम का चित्रण उनकी स्वाभाविक परिस्थितियों के अन्तर्गत ही हुआ है नागमती विवाहित जीवन के सुखानुभव कर अपने को गौरवान्वित मानती है। उसकी प्रेम धारा में हमें दो मोड़ दिखाई पड़ते हैं वैवाहिक जीवन के अन्तर्गत जिस स्निग्ध प्रेम की प्राण प्रतिष्ठा हिन्दू समाज में है उसी का निर्वाह जायसी ने नागमती द्वारा कराया है। नागमती “रहै जो पिय के आयसु और बरतै होई हीन।” सोई चाद अस निर्मल जनम न कोई मलीन।।” में ही जीवन की सार्थकता समझती है। इस शान्त और सुरभ्य प्रेमधारा

का मोड हमें उस समय स्पष्ट दिखाई पड़ता है जब राजा रत्नसेन चित्तौड़ छोड़कर सिंहल द्वीप पहुँच जाते हैं। प्रेम के दो पक्ष स्वीकार किया गया है। सयोग और वियोग। इन्हीं दोनों पक्षों में प्रेम का स्वरूप मूर्तिमान होता है। सयोग में प्रेम का स्वरूप शान्त सुस्थिर एवं सयत्न रहा करता है। वियोग में वही प्रेम निखरा हुआ प्रभाव युक्त सम्मुख आता है। किसी भावुक ने प्रेम के दोनों पक्षों को लेकर बड़ी सुन्दर उक्ति कही है "विरह प्रेम की जागृति गति है सुषप्ति मिलन।" अंग्रेजी साहित्य के कवि पी. वी. शैली ने भी इसी भाव को "A our sweetest song are those that tell of our saddest thought." में व्यक्त किया है नागमती की प्रेमधारा का यह मोड़ इसी भावना से ओत प्रोत है। इसमें विरह जनित व्याकुलता को जो चित्रण है वह जड़ चेतन सभी को समन्वित किये हुए है। श्री राम की भाँति "हे खग मृग हे मधुकर श्रैनी। तुम्ह देखी सीता मृगनैनी।।" आदि न कह कर नागमती राजा रत्नसेन के प्रवास स्थान को जानने के कारण "परवत समुद्र अगमविच, बीहड़ घन बन ढाँख। किमि कै भेटौ। कनत तुम्ह ना मोहि पाव न पौख।।" कहती है वह दाम्पत्य सुख का अनुभव करने वाली स्त्रियों की कल्पना कर उनके भाग्य को सराहती है।

"जिन्ह घर कन्या ते सुख, तिन्ह गारौ और गर्व
कन्त पियारा बाहिरै, हम सुख भूला सर्व।।"

श्रीराम चरितमानस में मर्यादा पुरुषोत्तम राम पत्नी हीन होने के कारण अपने को पक्षी दम्पत्ति से भी हेय मानते हैं।

'नारि सहित सब खग मृग बृन्दा। मानहुँ मोरि करत हई निन्दा।।'

नागमती की प्रेम धारा के इस मोड़ में जिन मोतियों का जाल बिछा वह अनुपमेय है ऋतु प्रभाव के अन्तर्गत विरहिणी की क्या अवस्था होती है इसका चित्रण जिस सुन्दरता के साथ हुआ है वह स्तुत्य है वियोगावस्था में वही ऋतु जो सयोग के समय सुखदायक और रुचिकर होती है विरह के समय दुःखदायक और अरुचिकर प्रतीत होती है आन्तरिक मन की अवस्था के दृष्टिकोण से ही ब्राह्म उपादानों का मूल्यांकन हुआ करता है। पी.वी. शैली ने इसी भाव को निम्नलिखित पक्तियों में इतनी सुन्दरता के साथ व्यक्त किया है कि उसके उल्लेख का लाभ मैं सवरण नहीं कर सकता हूँ अतः —

A widow bird sat mourning for her love,
upon a wintry bough,
The frozen wind crept on above,
The freezing stream below.
There was no leaf upon the finest bare,

No flower upon the ground,
And little motion in the air
except the mill wheel's sound

ठीक इसी से मिलती जुलती भावना का जो शब्द-चित्र नागमती की विरह व्यथा के माध्यम से जायसी ने प्रस्तुत किया है कि वह बड़ा ही मर्मस्पर्शी है।

“कुहुकि कुहुकि जस कोइलरोई। रक्त आस घुघंची बन बोई।
जहं जहं ठाढ़ि होई बनवासी। तहतह होई घुघची कै रासी॥
बूंदबूंद मंह जानउ जीऊँ। गुंजा गुज्जि करै, पिऊ पीऊ॥
तेहि दुख भए परास निपातै। गुजा गुज्जि करै, पिऊ पीऊ॥
तेहि दुख भए परास निपातै। लोहू बूड़ि उठे होई रातै।
रातै बिम्ब भीजि तेहि लोहू। परवर पाक फाट हिय गोहू॥”

जायसी के सर्वश्रेष्ठ अध्येता आचार्य शुक्ल जी ने निर्णयात्मक शब्दों में अपने भाव व्यक्त करते हुए लिखा है कि... “जायसी ने यह कम कहा है कि विरह का ताप इतनी मात्रा का है, यह अधिक कहा है कि ताप हृदय में ऐसा जान पड़ता जैसे “

‘जानहुँ अगिनि के उठहि पहारा। और सब लागहिं अंग अंगारा॥’
‘जरत बजागिनिकर पिउ छाहा। आई बुझाउ अगारन्ह माहा॥
लागिऊ जरे, जरै जस भारू। फिर फिर भूजेसि तजिऊ न बारू॥’
विरह ताप की मात्रा नापने के लिए कवियों ने ऊहात्मक पद्धति अपनाई।
जायसी ने भी इसी मार्ग का अनुसरण किया है, परन्तु जो गम्भीरता विरह वेदना की तीव्र ध्वनि इनके द्वारा व्यजित हुई है वह अनुपमेय है उदाहरणार्थ....
जेहि पंखी कै नियर होई, कहै विरह कै बात।
सोई पंखी जाइ जरि, तरिवर होहि निपात॥”

नागमती की प्रेम धारा के दूसरे मोड़ पर हम उस समय पहुँचते हैं जब यह आभास लगता है कि पति पद्मावती के सौंदर्य जाल में फसे होने के कारण मेरी ओर से उदासीन है। वह मान सम्मान को तिलाजलि देकर पति परायणा की भाँति पति के सुख में ही सुख मानती हुई अपने अधिकार और इच्छा की अभिव्यक्ति करती है।

“पद्मावति सौं कहहु विहंगम। कन्त लोभाई रही करि संगम॥
तोहि चैन सुख मिलै शरीरा। मो कहँ हिए दुंद दुख पूरा॥
हमहूँ विआही संग औहि पीऊ। आपुहि पाई जानु पर जीऊ॥

मोहि भोग सौं काज न बारी। सौंह दिष्टि कै चाहन हारी॥

पद्मावती के माध्यम से भी सयोग और वियोग दोनों ही पक्षों का निरूपण हुआ है ऋतु के आधार पर जायसी ने सयोग और वियोग दोनों ही अवस्थाओं को मूर्तिमान किया है पद्मावती की सयोगावस्था तथा नागमती की वियोगावस्था का ऋतु आधार पर जो सम्यक चित्रण हुआ है वह स्वानुभूति की वस्तु है पद्मिनी की वियोगावस्था का चित्रण करते हुए कवि कहता है .

“कवल सूख पखुरी बेहरानी। गलिगलि कै मिलि छार हेरानी॥

जायसी ने वियोग पक्ष में बीभत्स रस का भी कही-कही सामजस्य करने की चेष्टा की है अथवा फारसी अध्येता होने के कारण वे अपने को उससे अलग नहीं कर सकते हैं पर ऐसी स्थिति बहुत कम है। जायसी का सयोग पक्ष पद्मावती तथा वियोग पक्ष नागमती के माध्यम से सुन्दरता के साथ मुखरित हुआ है। सयोग पक्ष में जायसी ने सयोग की वाणी अन्योक्ति की ओर अधिक झुकी हुई दिखलाई पड़ती है। जायसी ने सयोग के अन्तर्गत आने वाली विभिन्न स्थितियों जैसे मिलन, अभिसार, और परिहास आदि की भी योजना की है परन्तु यह पक्ष वियोग पक्ष की अपेक्षा अधिक ध्वनित नहीं हो पाया है।

यह हम पहले ही कह आये हैं कि लौकिक कथा का आधार लेकर पद्मावत में ईश्वरोन्मुख प्रेम की अभिव्यजना हुई है। अतः ईश्वरोन्मुख प्रेम की उक्तियों का समावेश प्रायः उन सभी स्थलों पर हुआ है जहाँ उसके लिए जरा भी स्थान मिला है। उदाहरणार्थ जब राजा रत्नसेन दिल्ली में कैद है उस समय पद्मावती विलाप कर रही है।

(क) “सो दिल्ली अस निबहुर देशू। केहि पूछहुँ को कहै संदेसू॥
जो कोई जाइ तहाँ कर होई। जो आवै किछु जान न सोई॥
अगम पंथ पिय तहाँ सिधावा। जो रे गयउ सो बहुरि न आवा॥

❀ ❀ ❀

(ख) “कवल जो बिगसा मानसर, बिनु जल गयऊ सुखाई।
अबहु बेलि फिर पलुहै, जो पिय सीचै आई॥”

❀ ❀ ❀

(ग) “पिऊ हिरदय महु भेंट न होई। को रे मिलाव, कहौं केहि रोई॥”

उपर्युक्त संक्षिप्त विवेचन के आधार पर इतना तो कहा ही जा सकता है कि जायसी ने पद्मावत में वियोग पक्ष और शृंगार-पक्ष के बीच ईश्वरोन्मुख प्रेम की जो अभिव्यजना की है वह अन्य किसी साहित्यकार की कृति में दुर्लभ है।

उपसंहार

जायसी सूक्ति सागर में अभी तक जिन विचारको ने अपने अपने विचार जाल बिछा कर अनुपम मोतियों को निकाला है उनमें आचार्य शुक्ल जी ही अधिक सुसम्पन्न दृष्टिगत होते हैं उनकी अवगाहन शक्ति अन्य आलचको की अपेक्षा अधिक प्रतिभा सम्पन्न रही है। यही कारण है कि उन्होंने जो कुछ लिखा है उसी पर अथवा उसी के आस-पास ही विद्वजन चक्कर काट रहे हैं और जो जिस पहलू की चमक दमक से प्रभावित होता है उसी की चर्चा कर बैठता है इधर डाक्टर कमल कुछ श्रेष्ठ जी ने प्रशसनीय प्रयास किया है। पद्मावत का भाष्य भी कई साहित्य सेवियों द्वारा लिखा गया है परन्तु जो बात डाक्टर बासुदेव शरण अग्रवाल तथा आचार्य मुशी राम जी के भाष्य में है वह अन्य में नहीं आ पाई है पद्मावत को छोड़कर जायसी की अन्य कृतियों पर अभी पूर्णतया विचार विमर्श नहीं किया गया है। इसके दो कारण हैं प्रथम तो पद्मावत का विश्वविद्यालयों की पाठ्य पुस्तकों के बीच स्थान पाना तथा दूसरा पद्मावत का अन्य कृतियों की अपेक्षा अधिक आकर्षक एवं सरस होना है आचार्य शुक्ल जी की जायसी-ग्रन्थावली की भूमिका को पढ़ने तथा गुरुवृन्द के सत सग से जो कुछ, प्राप्त किया उसे टूटे फूटे शब्दों में रखने का प्रयास प्रस्तुत पुस्तक में किया गया है जहाँ भावों को पचाकर रखने में कुछ कठिनाई पड़ी है वहाँ ज्यों कि त्यों उद्धरणों को देने में सकोच नहीं किया गया है।

इधर कबीर और जायसी की तुलना की चर्चा अधिक हो चली है विश्वविद्यालयों के प्रश्न पत्रों में इस पर अनेक बार प्रश्न भी पूछे गये हैं अतः इस पर विचार करने की इच्छा थी परन्तु स्थूल रूप से सूफी और सन्तकाल के अन्तर्गत इन पर विचार किया जा चुका था अतः पुनरुक्ति दोष और उखाड़ पछाड़ की नीति से सहमत न होने के कारण चुप ही रहना उचित समझा। जिस प्रकार आचार्य सदगुरुशरण अवस्थी ने 'तुलसी के चार दल' लिख कर तुलसी की उन कृतियों की प्रतिभा को, जिनका सामान्य जनता के बीच आदर नहीं था, प्रकाशित किया है, उसी प्रकार अन्य कोई साधक एवं विशिष्ट आलोचक अखरावट, आखिरी कलाम तथा कहारानामा को लेकर प्रयास करे तो एक बहुत बड़े अंश की पूर्ति होगी।



डॉ० पुरुषोत्तम वाजपेयी

पिता : स्व० श्री मदन गोपाल वाजपेयी
माता : स्व० श्रीमती रामकुमारी वाजपेयी
जन्मस्थान : 78/156, अनवरगज, कानपुर
शिक्षा : एम०ए०, पी-एच०डी०
शिक्षाधिकारी (प्रशिक्षित)
सम्पर्क सूत्र : 990 वाई ब्लॉक, किदवई नगर
कानपुर - 11

प्रकाशित पुस्तकें

1. कबीर और जायसी
2. सूरदास का भ्रमर गीत-सार
3. हिन्दी कथा साहित्य पर
सोवियत क्रान्ति का प्रभाव
4. विचार वीथी (निबन्ध संग्रह)
5. प्रयोजन मूलक हिन्दी
6. समीक्षा की डगर पर
7. प्रतिध्वनि (कविता संग्रह)
8. ठलुहत्व (हास्य व्यंग्य संग्रह)
9. सोवियत क्रान्ति संग्रह
10. क्रान्तिकारी लेनिन
11. यू०पी० बैंक इम्पलाइज
यूनियन का विकासोन्मुख परिचय
12. भारतीय स्वतंत्रता संग्राम
और आजादी के सपूत
13. पुनर्जन्म (कहानी संग्रह)

चन्द्रलोक प्रकाशन

128/106 जी. ब्लॉक, किदवई नगर, वरनपुर - 208011